Büchner, Ludwig,

Aus Natur und Wissenschaft Studien, Kritiken und Abhandlungen

Bd.: 2

1884

Aus Natur und Wissenschaft.

Studien, Kritiken, Abhandlungen und Entgegnungen.

Allgemeinverständlich

von

Prof. Dr. Ludwig Büchner,

Verfasser von „Kraft und Stoff", „Natur und Geist", „Physiologische Bilder", „Die Darwin'sche Theorie in sechs Vorlesungen", „Der Mensch und seine Stellung in der Natur", „Aus dem Geistesleben der Thiere", „Licht und Leben" 2c. 2c.

Zweiter Band.

Leipzig,
Verlag von Theodor Thomas.
1884.

Aus Natur und Wissenschaft.

Aus Natur und Wissenschaft.

Studien, Kritiken, Abhandlungen und Entgegnungen.

Allgemeinverständlich

von

Prof. Dr. Ludwig Büchner,

Verfasser von „Kraft und Stoff", „Natur und Geist", „Physiologische Bilder", „Die Darwin'sche Theorie in sechs Vorlesungen", „Der Mensch und seine Stellung in der Natur", „Aus dem Geistesleben der Thiere", „Licht und Leben" 2c. 2c.

Zweiter Band.

Leipzig,
Verlag von Theodor Thomas.
1884.

Mottos.

Die Philosophie erscheint immer lächerlich, wenn sie aus eignen Mitteln, ohne ihre Abhängigkeit von der Erfahrung zu gestehen, das Wissen erweitern und der Welt Gesetze geben will. Schiller an Göthe.

Ich suche nur die Wahrheit. Ueberall verehre ich sie, wo ich sie treffe, und ihr unterwerfe ich mich, wenn man mir sie zeigt.
Friedrich der Gr.

Ob anmuthig oder nicht, Wahrheit ist das Beste, was wir hören können, besser als Schmeichelei, besser als Bequemlichkeit, besser als Glück, besser als Güte, besser als Schönheit. Wallace Wood.

Der theoretische Materialismus und der praktische Idealismus sind die mächtigsten Culturhebel, während der praktische Materialismus und der theoretische Idealismus die größten Hemmnisse für den Fortschritt sind.
Spiller.

Trotz unsrer Eisenbahnen, trotz Telegraphen und Dampfschiffen, trotz Photographie und elektrischem Licht, trotz Telephon und Phonograph wird, wenn wir uns nicht entschlossen anschicken, unsre moderne Gesellschaft auf wissenschaftlicher Grundlage aufzubauen, das neunzehnte Jahrhundert in der Geschichte als ein Zeitalter der Barbarei angesehen werden. A. Laisant.

„Die Wissenschaft verlangt keine Isolirung, sondern verbündet sich gern und willig mit jedem Bemühen, die Lage der Menschen zu verbessern.
Tyndall.

Es ist nun einmal das Schicksal aller großen Ideen, daß sie um so heftiger bekämpft werden, je bedeutender sie sind. Carus Sterne.

Die Krone des Neuerers ist eine Dornenkrone.
Geoffroy-St. Hilaire.

Aber das Seligste ist's, auf des Wissens gewaltiger Hochburg
Stehend, herniederzuschaun von dem leuchtenden Tempel der Weisheit.
Lukrezius Carus.

Inhalt.

Vorwort.

Zweiundzwanzig Jahre sind verflossen, seit der erste Band dieser Abhandlungen in erster Auflage erschien. Dieselben sollten gewissermaßen eine Ergänzung und Vervollständigung der in des Verfassers Hauptwerk „Kraft und Stoff" niedergelegten Ideen oder Theorien bilden und haben diesen Zweck — wenn auch wohl nur theilweise — erreicht. „Theilweise" darum, weil in dem über des Verfassers Meinungen fortwährend geführten Streite die alten Irrthümer und Mißverständnisse, denen er in jenen Aufsätzen mehr oder weniger begegnet zu haben glaubte, immer wieder von Neuem hervorgetreten sind. Solche Irrthümer gleichen dem Unkraut, welches, wenn auch noch so oft ausgejätet, immer wieder zurückkehrt. Um so mehr wäre es angezeigt gewesen, daß Verfasser seinem in der Vorrede zu jenem ersten Bande gegebenen Versprechen, demselben einen zweiten folgen zu lassen, alsbald nachgekommen wäre. Denn die Bedingung, an welche damals die Erfüllung jenes Versprechens geknüpft wurde, oder die Theilnahme des lesenden Publikums hatte sich ja in überreichem Maaße erfüllt, indem das

Buch im Laufe der Jahre nicht weniger als drei deutsche und zwei französische Auflagen neben Uebersetzungen in das Italienische und Russische erlebte. Dieses Resultat fällt um so schwerer in das Gewicht, als solche Sammlungen von zum Theil bereits gedruckten Aufsätzen bekanntlich in buchhändlerischem Sinne eine der am wenigsten gangbaren Waaren bilden.

Ebensowenig wie an dieser äußerlichen Aufforderung oder Berechtigung zur Fortsetzung des Werkes hat es an der innerlichen gefehlt, indem sich nicht nur das wissenschaftliche Material, auf welches der Verfasser seine Theorieen baute, sondern auch die in dieser Richtung gemachten Arbeiten in ungeahnter Weise vermehrt haben, und indem es einem sehr großen Theile des lesenden Publikums nur erwünscht sein kann, wenn es die in dieser Richtung gemachten Fortschritte gewissermaßen in nuce beisammen findet und nicht genöthigt ist, dieselben mühsam und unter Zeitverlust von da und dort zusammenzusuchen.

Alles dieses hätte den Verfasser bewegen müssen, seinem Versprechen weit früher, als es nunmehr geschieht, nachzukommen. Leider haben eine Reihe von Hindernissen, unter denen das hauptsächlichste wohl der Mangel an litterarischer Muße bildet, dieses bisher unmöglich, wenn auch nicht weniger dringend gemacht. Denn die bedeutende Erweiterung und Vertiefung, welche das Hauptwerk des Verfassers inzwischen in der nun vorliegenden fünfzehnten deutschen Auflage erfahren hat,

verlangt eine derartige Ergänzung und Commentirung in noch höherem Maaße, als früher — wozu sich noch die persönliche, in den leitenden Organen der Tagespresse leider unmögliche Vertheidigung gegen ungerechte Angriffe oder falsche Auffassungen gesellt. Freilich konnte in den nachfolgenden Blättern nur ein verhältnißmäßig kleiner Theil des vor dem Verfasser aufgehäuften, meist höchst interessanten Materials verarbeitet werden; doch hofft derselbe, daß es ihm diesesmal rascher, als bisher, gelingen werde, eine weitere Fortsetzung dieser Arbeiten (einerlei ob unter derselben oder einer andern Form) an die Oeffentlichkeit zu bringen — unter der selbstverständlichen Voraussetzung, daß die Theilnahme des lesenden Publikums an diesen Arbeiten sich nicht wesentlich geringer erweisen sollte, als bisher.

Wenn in diese Sammlung auch einige Aufsätze aufgenommen wurden, welche mit der naturphilosophischen Richtung des Verfassers nicht in unmittelbarem Zusammenhang stehen — namentlich solche socialpolitischer Natur — so glaubt Verfasser dieses damit motiviren zu dürfen, daß die ganze von ihm vertheidigte Weltanschauung, sobald sie von dem theoretischen auf das praktische Gebiet übergeführt werden will, nothwendig eine durchgreifende Reform unsrer allgemeinen, bisher auf halb theologischen, halb metaphysischen Grundlagen aufgebauten Ideen oder Vorstellungen über Staat, Gesellschaft, Erziehung, wissenschaftliche Bildung, Religion, Moral u. s. w. im Gefolge haben muß. Verfasser

hat sich daher auch verpflichtet gefühlt, sich überall dort, wo sich die Gelegenheit dazu bot, über diese, jeden Denkenden ohne Ausnahme so nahe berührenden Dinge von seinem Standpunkte aus ebenso unverholen auszusprechen, wie er dieses bereits in dem dritten Theile seiner Schrift über den Menschen gethan hat; und er wird dieses Verfahren auch in der Folge einhalten, so oft oder so weit sich genügender Anlaß dazu bieten sollte.

Die im ersten Band eingehaltene chronologische Reihenfolge der einzelnen Aufsätze wurde unter Angabe der jedesmaligen Jahreszahl, unter welcher die Arbeit geschrieben oder veröffentlicht wurde, auch in diesem zweiten Bande beobachtet; es ist jedenfalls die einfachste und natürlichste derjenigen Methoden der Anordnung, unter welchen wir allenfalls zu wählen gehabt hätten.

Darmstadt, im Juni 1884.

Der Verfasser.

Die Quinteſſenz des Socialismus.

(1877.)

Erſetzung des Privat-Capitals durch das Collektiv- oder Staats-Capital — gemeinſames Eigenthum aller Producenten oder Arbeiter an allen Produktions-Mitteln — Vertheilung des gemeinſamen Produktes an Alle nach Maßgabe der Einzel-Arbeit oder der produktiven Arbeits-Leiſtung eines Jeden — alſo „Organiſation der Arbeit“ von Geſellſchafts wegen mit Verwandlung des ja doch ſchon mit geſellſchaftlicher Arbeit faktiſch verknüpften Privat- oder Concurrenz-Capital's in gemeinſames oder geſellſchaftliches Eigenthum oder in einheitliches Collektiv-Capital — dieſes iſt nach Dr. A. Schäffle, dem bekannten National-Oekonomen und ehemaligen öſterreichiſchen Miniſter,*) die Quinteſſenz oder das A und O der geſammten ſocialiſtiſchen Beſtrebungen der Gegenwart oder des Socialismus ſelbſt. „Der Leſer, welcher ſich mit dieſem umwälzenden Organiſations-Plan niemals näher abgegeben hat, wird ihn kaum begreifen. Wir ſelbſt — ſagt Schäffle — haben Jahre gebraucht, uns in denſelben hineinzudenken.“ Aber erſpart kann dieſe Gedanken-Arbeit dem Verfaſſer zufolge Niemandem bleiben, der ernſtlich die Löſung des großen Räthſels ſucht, das jetzt ſo viele Gemüther beſchäftigt, und das uns, ob wir wollen oder nicht, immer näher auf den

*) Dr. A. Schäffle: „Die Quinteſſenz des Socialismus,“ 2. Aufl., Gotha 1877.

Leib rückt. Der Verfasser ist der Meinung, daß an der gründlichen Verbesserung der volkswirthschaftlichen Organisation die besitzenden und gebildeten Klassen mindestens ebenso sehr interessirt sind, als die Proletarier; denn Eigenthum und Familien-Leben sind durch die bestehenden Zustände bedroht, und „die besitzenden Klassen sind nicht sicher, ob sie nicht in der nächsten oder übernächsten Generation selbst in das Proletariat hinabsinken werden.“

Allerdings kann eine so tiefgreifende Umwandlung der Volkswirthschaft, wie sie in den Eingangs aufgestellten Sätzen enthalten ist, nicht mit einem Male vor sich gehen; es kann dieses nur in einer fernen Zukunft und weit mehr durch den natürlichen Entwicklungs-Proceß der capitalistischen Produktions-Weise selbst und durch die Selbsterhaltungs-Noth des Staates geschehen, als durch gewaltsame Mittel. Um so unbefangener aber auch und unbeschadet aller bestehenden Interessen kann jetzt schon die wichtige Frage, über welche in den meisten Köpfen noch so arge Unklarheit herrscht, discutirt werden.

Es ist leicht ersichtlich, daß das aufgestellte Programm nichts gemein hat mit der so oft genannten und so sehr gefürchteten „Theilung“ der Privat-Besitzthümer. Wer bei dem Wort Socialismus noch an ein solches periodisches Theilen privaten Besitzes denkt, macht sich „platter Ignoranz“ schuldig. Der Privatbesitz bleibt bestehen in der Form verschiedener Betheiligung an dem Genußmittel-Ertrag der Gesammtheit nach Maßgabe der geleisteten Arbeit. Soweit aber das Privat-Capital als solches nicht bestehen bleiben kann, soll es dem Einzelnen nicht genommen, sondern abgelöst werden in derselben Weise, wie einst die Feudal-Rechte abgelöst worden sind, und zwar in der Gestalt einer Genußmittel-Rente. Da aber ein erstickender Reichthum an Genußmitteln auf die Dauer für den Einzelnen unbrauchbar ist, so ist leicht ersichtlich, daß die privaten Riesen-Capitale der Gegenwart auf solche Weise nicht bloß als Capitale, sondern auch als Ver-

mögen mit der Zeit sich von selbst beseitigen würden. Der Socialisten-Staat läßt also den angesammelten Reichthum als gesetzliches Produkt der Vergangenheit wohl bestehen, läßt ihn aber für die Zukunft nicht mehr als ungerechte „Renten-Quelle" weiter wuchern — womit jeder, nicht aus Arbeits-Leistung hervorgehenden Einkommens-Ungleichheit auf die Dauer ein Ende gemacht ist. Allem Börsen- und Speculations-Schwindel, allem Wucher, allen Privat-Monopolen, aller Beherrschung der Arbeit durch das Privat-Capital, allen arbeitslosen Renten u. s. w. wäre damit die Wurzel ausgerissen. Das Capital selbst wird dabei nicht negirt, nicht abgeschafft, wie man so oft in Folge eines plumpen Mißverständnisses äußern hört, sondern es wird nur ein allgemeines, der gesammten National-Produktion dienendes „nationales Geschäfts-Capital". Auch ergibt sich aus dieser volkswirthschaftlichen Umwandlung weder die Aufhebung individuell freier Bedarfs-Wahl und freien Haushalts, noch die Aufhebung des Familien-Lebens und freier Privat-Geselligkeit. Es muß vielmehr Jedem überlassen bleiben, seine privaten Einkünfte nach freiem Belieben individuell zu verwenden. Der Socialismus in dem Sinne des Verfassers negirt auch nicht, wie man so oft fälschlicher Weise behaupten hört, den Staat und die Gemeinde, sondern er ist vielmehr nur die Verallgemeinerung von deren eigenstem Princip oder eine Verallgemeinerung öffentlichen Dienstes und öffentlicher Anstalten. Was den Einzelnen betrifft, so verspricht er ihm nicht mehr und nicht weniger, als „eine mittlere Behaglichkeit des Daseins, ohne Ausschließung der besseren Besoldung besonderer Verdienste" — d. h. für Alle, die arbeiten wollen!

Selbstverständlich müßte im Socialisten-Staat das ganze private Credit-, Leih-, Mieth- und Pacht-Wesen der Gegenwart ebenso aufhören, wie der private Handel oder wie Handelsprofit, Markt, Börse und Zins. Auch das Metallgeld müßte schließlich

hinwegfallen und durch Arbeitsgeld oder Arbeits-Certifikate ersetzt werden. Diese Certifikate würden sich stützen auf die öffentlichen Arbeits-Conti der Einzelnen, deren Werth-Maß durch die „gesellschaftliche Arbeitszeit" bestimmt ist. Die Arbeit allein soll als Werth-Substanz und als Werth-Maß dienen und bildet als solche den Eckstein des ganzen socialistischen Systems im Sinne der K. Marx, Lassalle u. A. Die Produkte selbst gelten als „verkörperte Arbeit", und den Werth seiner Arbeit erhält jeder Einzelne von der Gesellschaft selbst zurück als privates, nach Belieben für Leben oder Genuß zu verwendendes Eigenthum. Arbeits-Zwang giebt es nicht; aber da Jeder nur durch Arbeit leben kann, wird auch Jeder arbeiten wollen. Als Vortheile eines solchen Systems werden genannt: wechselseitige Arbeits-Zucht und Arbeits-Controle, erneute freie Disciplin, sichere Vereitelung der Ueberarbeitung und der Kinder- und Frauen-Verwahrlosung, Verhütung der Ausbeutung durch Privat-Interessen, Beseitigung der Faullenzerei und des unproductiven, parasitischen Lebens, Verhütung der Corruption, des maßlosen Luxus, der Eigenthums-Verbrechen u. s. w. — in weiterer Linie gründliche Beseitigung des Geld-, Speculations- und Börsen-Schwindels, des Annoncen- und Reklamen-Wesens, des Schaustellungs-Luxus, des heutigen Steuer-Wesens u. s. w. Der öffentliche Bedarf der Gesammtheit würde nicht in Form von Steuern von den Einzelnen erhoben, sondern aus den öffentlichen Lagern direkt bezogen und zur Besoldung der öffentlichen Diener verwendet werden. Eigenthums-Ersparung und Privat-Eigenthums-Bildung ist nach Schäffle mit dem Grund-Princip des Socialismus durchaus verträglich, soweit sie nicht solche Produktions-Mittel zum Gegenstande hat, welche der Collektiv- oder Gesammt-Arbeit dienen, wie z. B. Grundstücke, Werkhäuser, Maschinen u. s. w. Dagegen können Lebensmittel, Kleider, Mobiliar, Bücher u. s. w. niemals dem Privat-Besitz entzogen werden. Auch das Erb-Recht wird durch den Socialis-

mus im Sinne des Verfassers durchaus nicht tangirt, wenn ihm auch selbstverständlich im socialistischen Staat nicht mehr Raum gestattet werden kann, als dem Privat-Eigenthum überhaupt, und das Staats-Capital davon unberührt bleibt. Da nun aber die Vererbung von privaten Genußmitteln mit Ausschluß des Capitals naturgemäß nur eine sehr beschränkte sein kann, so verliert das Erben seine jetzige unheilvolle Bedeutung für die Erhaltung socialer Ungleichheit von selbst. Auch Ehe und Familie bleiben, wie schon erwähnt, unangetastet; desgleichen die Concentration größerer Einkünfte für Privat-Zwecke, wie Reisen, Studien, Vereins-Bestrebungen u. s. w. Nur das Zinsnehmen und Zinsgeben bleibt radikal ausgeschlossen. Auch Geselligkeit, Gastfreundschaft, Wohlthätigkeit, freie Armenpflege, freie Verfolgung humanitärer, wissenschaftlicher, religiöser Interessen in Form von Vereinen ist im Staate der einheitlich organisirten Produktion vollkommen denkbar. Es ist also Summa Summarum nicht richtig, daß, wie man gewöhnlich annimmt, der Social-Staat das Privat-Eigenthum oder das Capital als solches aufhebe; es ist nicht richtig, daß er die Groß-Produktion unmöglich mache, oder daß er Familie und Erb-Recht principiell negire; es ist nicht richtig, daß er Freizügigkeit, freie Berufs-Wahl, Freiheit des Bedarfs, des Haushalts, der Geselligkeit, der Vereins-Bestrebungen ausschließe. Es ist dagegen richtig, daß er zahllose und schreiende Mißbräuche mit der Wurzel ausreißen will. Im Grunde ist die ganze Streitfrage nur ein Streit zwischen Individualismus und Collektivismus in Bezug auf das Capital oder zwischen Privat- und Staats-Interessen.

Die wichtige Frage, wie und auf welche genauere Weise das gesammte Privat-Capital in Staats- oder gemeinsames Capital umgewandelt werden solle, hat der Verfasser der kleinen, hier besprochenen Schrift unerörtert gelassen, wohl weil er eine solche Erörterung zur Zeit, und ehe die Geister über die Sache selbst

mehr aufgeklärt sind, für unpraktisch oder nutzlos gehalten haben mag. Dieses sollte aber Niemanden, der Antheil an der Sache nimmt, abhalten, von dem Schriftchen selbst Kenntniß zu nehmen. Referent selbst will sich über die Ausführbarkeit der darin niedergelegten Ideen kein Urtheil erlauben; nur das möchte er am Schlusse aussprechen, daß der Grundgedanke der Schrift, welcher in dem Ueberwiegen der Gesammt- oder gemeinschaftlichen Interessen der Gesellschaft über die Einzel-Interessen gipfelt, ihm ein durchaus berechtigter zu sein scheint, und daß allem Anscheine nach unsere ganze staatliche und gesellschaftliche Entwicklung der Erreichung eines solchen oder ähnlichen Zieles, wenn auch noch so langsam oder allmählich, zudrängt, auch ohne daß dabei Erschütterungen oder Umwälzungen gewaltsamerer Art in Frage zu kommen hätten.

Philosophie und Darwinismus.

(1877.)

Unter dem Titel „Kosmos, Zeitschrift für einheitliche Weltanschauung auf Grund der Entwicklungslehre“ erscheint seit einigen Monaten eine Monatsschrift, welche in Verbindung mit Darwin und Häckel von den Herren O. Caspari (Heidelberg), G. Jäger (Stuttgart) und E. Krause (Berlin) herausgegeben wird. Der erstgenannte dieser drei Herren scheint der eigentliche Gründer zu sein, denn er eröffnet die Zeitschrift mit einem langen Aufsatz über „Die Philosophie im Bunde mit der Naturforschung“, welcher an philosophischer Unklarheit und Zerfahrenheit nichts zu wünschen übrig läßt. Wenn man solche Dinge liest, und zwar als Einleitung zu einer Zeitschrift für philosophischen Monismus und für Darwinismus, so muß man sich unwillkürlich an den Kopf greifen und sich fragen, ob wir denn jemals in Deutschland im Stande sein werden, aus der philosophischen Mystik und Träumerei der Vergangenheit ganz heraus zu kommen? Bei einem Philosophen aus der Kant-Fichte-Schelling-Hegel'schen Schule (und deren giebt es ja bekanntlich immer noch genug) wäre so etwas nicht zu verwundern; man würde es eher natürlich finden. Wie aber ein Philosoph der Neuzeit, welcher sich die Naturforschung als Richtschnur seines Denkens nehmen zu wollen erklärt und Namen wie Darwin und Häckel an die Spitze seiner Zeitschrift stellt, solchen philosophischen Wirrwar und Galimathias dem Publikum als Resultat einer Vereinigung zwischen Philo-

sophie und Naturforschung vorzusetzen wagen kann, würde unbegreiflich erscheinen, wenn nicht einerseits der so oft den besten Gedanken verderbende Wunsch, nach zwei Seiten gefällig zu erscheinen, und andererseits die eigene geistige Unklarheit des Herrn Verfassers den Schlüssel zur Erklärung des Räthsels geben würden. Nach Herrn Caspari macht der Materialismus, der allgemeine philosophische Sündenbock der Gegenwart, den Kosmos „zu einem todten Klotz, den die Kräfte vor sich herwälzen, wie der Deus ex machina seine Welt.“ Was sich Herr Caspari bei diesem kindlichen Bilde wohl gedacht haben mag? Die Welt ein todter gewälzter Klotz — ungefähr so wie ein von Menschenhänden bewegter Stein oder Baumstamm!! Aber woher gewälzt? und wohin? und von wem? Welcher grobe, handgreifliche Anthropomorphismus! Weiß denn Herr Caspari nicht, daß der Materialismus die Welt für ewig und unendlich erklärt, und daß seine erste und oberste Behauptung dahin geht, daß die Kräfte, welche den Stoff bewegen, nicht davor gespannt sind, wie die Pferde vor ein Fuhrwerk, sondern daß beide Eins und Dasselbe oder unzertrennlich sind? Nicht der Materialismus scheidet die Kräfte vom Stoff ab, sondern Herr Caspari thut es, um ersterem etwas zu seinem Nachtheil aufmutzen zu können, woran derselbe auch nicht entfernt denkt. Dennoch findet der gelehrte Philosoph, daß Stoff ohne Kraft ein „Nichts“ wäre. Ganz richtig, Herr Caspari, und ganz dasselbe, was auch der von Ihnen ohne jeden Schein eines Rechtes geschmähte Materialismus behauptet — obgleich Ihre Ausdrucksweise den schweren Verdacht aufkommen läßt, daß Sie noch nicht einmal den obersten Grundsatz einer gesunden Natur-Philosophie Ex nihilo nihil fit (Aus Nichts wird Nichts) sich zu Eigen gemacht haben!

Ebensowenig scheint Ihnen der von allen wirklichen Naturforschern zugegebene und bereits von den griechischen Kosmophysikern angenommene Satz von der Constanz oder Unzerstör-

barkeit der Materie, welcher den Satz von der Constanz oder Unzerstörbarkeit der Kraft im nothwendigen Gefolge hat, klar zu sein; denn Sie wagen es, die „stoffliche Unzerstörbarkeit" ein „Phantom" zu nennen und zu behaupten, daß sich die sogen. Stoffe „bis zum Unwägbaren und stofflich Minimalen" verflüchtigen und reduciren könnten.

„Bis zum Unwägbaren"! Also Sie kennen noch unwägbare Stoffe oder s. g. Imponderabilien, trotzdem dieselben längst aus der Wissenschaft verbannt sind! Wunderbar, was ein Philosoph Alles fertig zu bringen im Stande ist, wenn er eine Anzahl Worte oder philosophischer Kunstausdrücke wie in einem Kaleidoskop durcheinanderwirft!

Wer sich freilich, wie Herr Caspari, in solche philosophische Höhen zu erheben im Stande ist, daß er mit den „feinfühlenden, ätherartigen Sinnen" eines Siriusbewohners „die undurchdringlichsten Felsen wie Luft und Aether durchbohrt", braucht vor so unbedeutenden philosophischen Schwierigkeiten, wie die von uns betonten, nicht zurückzuschrecken; er erhebt sich auf die Höhe des Kantischen Kriticismus und wird von dieser Höhe herab spielend mit den schwersten Aufgaben fertig. Allerdings hat Herr Caspari dieses Kunststück nur Herrn F. A. Lange, dem berühmten Verfasser der „Geschichte des Materialismus", abgelernt und bleibt darum auch, grade so wie dieser, bei seinem philosophischen Saltomortale in der Luft hängen, während der „kindliche Dogmatismus der materialistischen Lehre" in kindlicher Unbefangenheit von dem sicheren Boden aus zuschaut. Vielleicht wird ihm der deus ex machina, für den Herr Caspari eine besondere Vorliebe zu haben scheint, da er in dem dreizehn Seiten umfassenden Aufsatz nicht weniger, als zehnmal vorkommt, aus dieser fatalen Situation wieder heraushelfen.

Natürlich hat Herr Caspari, wie jeder Philosoph, sein eignes System sich zurecht gemacht, welches er bescheiden unter

diejenigen Weltanschauungen und Systeme in der Philosopie einreiht, „die klar genug sind, um einladend zu erscheinen, die Resultate der experimentellen Forschung mit ihnen zu verknüpfen.“ Eine sehr klare Einladung, in der That, die um so mehr Anklang finden dürfte, als das System in der Mitte steht oder stehen soll zwischen dem „unlogischen Wischiwaschi“ der Transcendental-Philosophen und den ebenso „unlogischen, oberflächlichen Doktrinen der Büchner-Moleschott“, von welch' letzteren Herr Caspari nichts destoweniger und auffallender Weise zu erzählen weiß, daß sie lange Zeit „einschüchternd“ auf die Philosophen gewirkt hätten. Ein Zeugnis, für welches sich diejenigen philosophischen Collegen des Herrn Caspari, welche sich durch unlogische und oberflächliche Deduktionen einschüchtern ließen, bestens bedanken mögen!

Was aber nun das Caspari'sche System selbst anbelangt, so enthält es eine ganz neue Entdeckung — so neu, daß sie, obgleich an und für sich wenigstens einige tausend Jahre alt, doch z. B. in der Türkei erst vor wenigen Monaten zur Anwendung gekommen ist. Der Kosmos ist nämlich nach dieser Entdeckung ein „Constitutionalismus“ — genauer „ein Constitutionalismus auf einander bezogener Glieder, geeint durch die Verfassung der Naturgesetze.“ — Und darum Räuber und Mörder? Und darum Verurtheilung des unlogischen Wischiwaschi der Transcendental-Philosophen und der unlogischen, oberflächlichen Doktrinen der Büchner-Moleschott! Wer unter den Naturforschern wird es nach diesen Proben noch einladend finden, die Resultate seiner „experimentellen Forschungen“ unter den Schild der Caspari'schen Weltanschauung zu stellen? Die Herren aber, welche schon jetzt ihre Mitwirkung bei dem neuen Unternehmen zugesagt haben, und unter denen sich viele unsrer tüchtigsten naturwissenschaftlichen und naturphilosophischen Schriftsteller befinden, haben wohl Alle von der merkwürdigen Caspari'schen Einleitung vorher keine Kenntniß gehabt; und es wäre in der That zu bedauern, wenn

das an sich so schöne und empfehlenswerthe Unternehmen unter der philosophischen Ungeschicklichkeit seines Haupt-Herausgeber's Noth leiden sollte. Bei den enormen Schwierigkeiten, mit denen die aus dem Darwinismus oder Monismus fließende philosophische Weltanschauung nach allen Seiten noch zu kämpfen hat, ist es aber doppelt nothwendig, daß jede philosophische Halbheit, Unklarheit und Ungerechtigkeit von ihren Anhängern streng verpönt werde. Um seinerseits sein Scherflein hierzu beizutragen, hat Verfasser dieses Artikel's das Vorstehende niedergeschrieben, ohne daß er jedoch damit für die übrigen Theilnehmer des Unternehmens und ihre an sich so tüchtigen Arbeiten, insbesondere aber für die Inhaber der gefeierten Namen Darwin und Häckel, auch nur den leisesten Vorwurf hätte erheben wollen.

Halb Mensch, halb Thier.

(1877.)

In der Familie Becker in Offenbach a/M. sind im Laufe der zwei letzten Jahrzehnte nicht weniger als vier s. g. Mikrocephalen (kleinköpfige Kinder) oder „Affenmenschen" geboren worden, von denen das älteste, Helene Becker, seitdem im achten Lebensjahre verstorben ist. Ein anderes starb schon vier Tage nach der Geburt; die zwei übrigen, Gretchen und Franz, leben in einem Alter von sieben und vier Jahren. Von diesen ist der vierjährige Franz wahrscheinlich der hochgradigste Mikrocephale, der je lebend und in einem gewissen Lebensalter beobachtet worden ist, da er seine Schwester Helene durch den Grad seiner Verunstaltung noch übertrifft, und da diese letztere (mit Ausnahme eines von Dr. Sander beschriebenen, fünf Monate alten Knäbchens) das kleinste Gehirn besessen hat, das bei Menschen bis jetzt gefunden worden ist. Dasselbe wog 219 französische Gramm, während das gewöhnliche Gewicht eines erwachsenen menschlichen Gehirns 14—1500 Gramm beträgt und zwei gleichaltrige Kindergehirne Gewichte von 1000 und 1300 Gramm besaßen.

Wir verdanken diese Zahlen den Wägungen des Herrn Prof. Th. Bischoff in München, welcher die Leiche der Helene Becker sogleich nach dem Tode einer genauen anatomischen Untersuchung unterwarf und mit dieser Untersuchung einen höchst werthvollen Beitrag zur Beurtheilung der menschlichen Mikrocephalen oder „Affenkinder" lieferte. Die Bezeichnung „Affenkinder" oder

Affenmenschen verdienen diese unglücklichen Wesen deßhalb, weil sie nicht bloß in dem anatomischen Bau ihres Körpers und ihrer Organe, insbesondere des Gehirns, sondern auch in ihrem ganzen Wesen während des Lebens eine auffallende Aehnlichkeit mit jenen uns so nahe stehenden Thieren an den Tag legen. Das Gehirn der Helene Becker hatte nach Prof. Bischoff das Ansehen eines normalen Thiergehirns und machte ungefähr den Eindruck des Gehirns eines Affen von der Größe eines Pavians.*) Besonders schlecht entwickelt und nach vorn zugespitzt waren die Stirntheile, während dagegen das kleine Gehirn, sowie die mittleren und unteren Theile des großen Gehirns eine normale Entwicklung zeigten, sodaß also der enorme Defekt oder Mangel des Gesammtgehirns fast nur durch die schlechte Entwicklung der beiden großen Gehirnhalbkugeln oder derjenigen Theile des Gehirns bedingt war, welche der Intelligenz oder dem geistigen Wesen vorstehen. Nur der s. g. Balken, welcher die beiden großen Gehirnhalbkugeln untereinander verbindet und ebenfalls zu den mittleren Theilen des Gehirns gerechnet wird, befand sich in sehr verkümmertem Zustande.

Die Windungen der Gehirnoberfläche waren noch weniger zahlreich, als diejenigen an dem Gehirne der menschenähnlichen Affen, und zeigten auch in ihrer sonstigen Beschaffenheit und Anordnung „zahlreiche Affenähnlichkeiten". So fehlte die dritte Stirnwindung, welche durch ihre starke Entwicklung die Breite der menschlichen Stirn und der menschlichen Stirnlappen bedingt, ebenso wie am Affengehirne, fast gänzlich (sogar das Gehirn des Gibbon, des niedrigsten der menschenähnlichen Affen, zeigt diese Windung besser entwickelt), und der vordere Schenkel der sogenannten Sylvischen Grube oder jenes tiefen Einschnittes, welcher

*) Man vergl.: „Abhandlungen der mathematisch-physikalischen Klasse der Königl. Bayrischen Akad. der Wissenschaften", XI. Band, 2. Abtheilung, S. 119 u. flg.

den vorderen Hirnlappen von dem mittleren trennt, zeigte sich ebenso verkümmert und kaum vorhanden, wie am Affengehirne. Auch die Bildung des Schädels der Helene Becker, eines der kleinsten bekannten Menschenschädel, zeigte mehrere Affenähnlichkeiten. Fast alle sogenannten Schädelnäthe waren offen bis auf die beiden Schuppennähte und die sogenannte Pfeilnaht, welche letztere fast geschlossen war, und welche sich auch an dem Schädel der menschenähnlichen Affen zuerst schließt. Der Unterkiefer war nicht spitz wie sonst, sondern bildete einen rundlichen Bogen wie bei einem neugebornen Kinde.

Einige weitere Affenähnlichkeiten fanden sich auch im übrigen Körper, so in der Anordnung mehrerer Muskelgruppen, in der Bildung der sogenannten Darmfalten, in der anatomischen Anordnung der großen, aus dem Herzen entspringenden Gefäße &c. Uebrigens ließ sich im Gehirne der Helene Becker keine Spur eines krankhaften Processes nachweisen, welcher als Ursache oder Veranlassung der merkwürdigen Verkümmerung desselben hätte angesehen werden können. Auch eine erbliche Ursache ist nicht aufzufinden, da beide Eltern gesund und wohlgebildet sind und aus Familien stammen, in denen ein ähnliches Leiden seit Menschengedenken nicht vorgekommen ist.

Diesem merkwürdigen Sachverhalt entsprechend, stand die Helene Becker während ihres Lebens auf einer Stufe körperlicher und geistiger Befähigung, welche sie dem Thiere nicht bloß sehr nahe, sondern in vielfacher Beziehung unter dasselbe bringt. Sie konnte nicht sprechen, sondern brachte nur thierische, unarticulirte Töne oder Schreie hervor, welche indeß, gerade so wie bei den Thieren auch, verschieden waren, je nachdem sie Freude oder Unlust ausdrücken wollte. Sie hatte kein Gedächtnis, keine Anhänglichkeit an bestimmte Personen und machte auch keinerlei geistige Fortschritte. Sie äußerte kein bestimmtes Verlangen nach Essen und Trinken, sondern mußte künstlich gefüttert werden; sie konnte

auch nichts ergreifen oder festhalten. Ihre Sinne waren zwar alle gut und thätig, bis auf ein krankes Auge, aber die durch dieselben hervorgebrachten Eindrücke waren außer Stande, Vorstellungen oder ein geistiges Leben zu wecken. Das Auge war stier und ausdruckslos, nur glänzende, grellrothe Gegenstände oder Musik vermochten ihre Aufmerksamkeit zu erwecken. Sie lachte nicht und weinte nicht, spielte auch nicht mit Puppen. Der Schlaf der Helene Becker war, wie bei allen mikrocephalen Kindern, äußerst leicht, oft unterbrochen und mußte in der Regel durch Opium erzwungen werden; das geringste Geräusch weckte sie auf. Im Wachen war ihr Körper in einer steten rastlosen Unruhe und Beweglichkeit, was auf den Beschauer äußerst unangenehm und ermüdend wirkte; ihre Bewegungen hatten oft etwas Affenartiges.

Bedeutend bessere Fähigkeiten zeigt Helenens noch lebende Schwester, Gretchen Becker, welche der Verfasser dieses Aufsatzes am 8. Januar dieses Jahres dem Vereine hessischer Aerzte in Darmstadt vorstellte. Sie ist sieben Jahre alt und hat, obgleich in derselben Weise mikrocephal, wie ihre Schwester, doch in allen ihren Kopfmaßen gegen diese einen ungefähren Vorsprung von einem halben Zoll. Ihre Stirn ist mehr sichtbar; der Schädel fällt nicht so dachförmig nach beiden Seiten ab, die Augenhöhlenränder sind nicht so vortretend, wie bei der Helene Becker. Das Auge hat einen gewissen Ausdruck und ist äußerst beweglich. Es drückt sich darin große Neugierde aus, welche dem Kinde auch sonst in hohem Grade eigen ist, indem es nach allen Gegenständen im Zimmer greift und sie untersucht. Es hat, wie seine Schwester, keinen Augenblick Ruhe und zeigt deren affenartige Beweglichkeit in noch höherem Grade, indem es fortwährend auf Tische und Stühle klettert. Offenbar ist die Kleine im Stande, über ihre Muskeln eine größere Herrschaft auszuüben, als ihre Schwester. Sie erschrickt sehr leicht bei plötzlichen Tönen, z. B.

wenn ein Wagen fährt, oder bei Hundegebell, hat aber, wie ihre Schwester, Freude an Musik und glänzenden, grellrothen Gegenständen. Sie spielt mit Puppen, wirft sie aber sogleich wieder fort, sodaß man sich veranlaßt gesehen hat, ihr keine solchen mehr zu reichen. Sie spielt mit andern Kindern, wobei sie großen Eigensinn an den Tag legt, am liebsten aber mit Thieren, wie Pferden, Hunden, Katzen. Sie zerreißt ihre Kleider und andere zerreißbare Gegenstände gern und ist sehr zornig und beißsüchtig. Sie lacht und weint, kann aber nur das einzige Wort „Mama" hervorbringen. Statt der übrigen Aeußerungen durch die Sprache stößt sie unartikulierte Töne und Schreie aus, aber nicht so laut und ungeberdig, wie Helene und wie ihr noch zu beschreibender Bruder Franz. Ihr Schlaf ist besser, als der Helenens es war, aber doch auch sehr leicht und oft unterbrochen. Alle Sinne sind gut; Empfindlichkeit der Haut ist da, aber nicht nachhaltig, sodaß sie Schmerzen durch Schneiden, Stechen oder dergleichen schnell vergißt. Gegenstände kann sie ergreifen und festhalten; sie kann ihre Bedürfnisse äußern und selbst essen, sogar Suppe mit dem Löffel. Essen und Trinken verlangt sie durch Geberden. Sie hat auch Anhänglichkeit an bestimmte Personen. Ihr übriges geistiges Leben ist fast gleich Null.

Auf einer noch viel tieferen Stufe und selbst tiefer als die Helene steht der gegenwärtig vier Jahre alte Bruder Franz, dessen Kopfbildung die ungünstigste unter den drei Geschwistern ist. Er ist so ungeberdig, daß er nicht einmal transportirt und daher auch von den Eltern nicht in Vereinen vorgestellt werden kann. Er lacht und weint nicht, zerreißt Alles, was er in die Hände bekommt, muß vollständig gefüttert werden, schläft gar nicht, es sei denn mit Hülfe von Mohnthee, und ist in allen Stücken das in die höhere Potenz erhobene Gegenstück seiner Schwestern.

Daß diese unglücklichen Geschöpfe im inneren Bau ihres Körpers und ihrer Organe viele Aehnlichkeiten mit den entsprechenden

Bildungen bei Thieren, insbesondere bei den uns am nächsten stehenden Affen, zeigen, das wurde, wie oben gesagt, an der Hand eines so ausgezeichneten und zuverlässigen Beobachters, wie Prof. Bischoff, nachgewiesen. Aber auch ihr Benehmen im Leben läßt diese Aehnlichkeiten deutlich erkennen. Die Rastlosigkeit, die Neigung zum Klettern, die Neugier, die sexuelle Erregbarkeit, die Unfähigkeit zu lachen oder zu weinen und einiges Weitere können zum wenigsten als Annäherungen an die uns zunächst stehende Thierheit betrachtet werden. Auch die merkwürdige Neigung des Gretchen Becker zum Umgang mit Thieren darf um so eher hierher gerechnet werden, als auch von andern Mikrocephalen Aehnliches berichtet wird. Die Marie Sophie Wyß in Hindelbank bei Bern lief den Hunden auf der Straße nach, balgte sich mit ihnen herum und jagte ihnen ihr Fressen ab. Von dem Michel Sohn und dessen Bruder, welche im Jahre 1833 als Kinder einer armen, bei Bromberg wohnenden Wittwe bekannt und in dem amtlich über sie erstatteten Berichte als „menschliche Affen-Organismen" bezeichnet wurden, wird mitgetheilt, daß sie gern Bäume erkletterten und dabei ein thierisches Geheul ausstießen, daß sie Alles zerrissen oder zerpflückten und ihre Gefühle oder Begierden nur mittelst unartikulirter Laute zu erkennen gaben. Auch Conrad Schüttelndreyer aus Nienstädt bei Bückeburg, welcher bereits im Jahre 1813 von dem berühmten Physiologen Blumenbach abgebildet und als „Thiermensch" bezeichnet wurde, kletterte gern auf Bäume und zerriß am liebsten Papier oder alte Lappen, welche man ihm reichte, in kleine Stücke.

Freilich sind diese von der wahren Menschen-Natur so weit abweichenden Wesen keine wirklichen Thiere oder Affen und könnten dies auch niemals sein, da es allen Gesetzen der Natur zuwiderlaufen würde, wenn der sogenannte Atavismus oder Rückschlag so verstanden werden wollte, als ob er bis zum vollständigen Wiedererscheinen uralter, längst ausgestorbener Stamm-

formen führen könne oder müsse. Ein Mensch kann heutzutage ebensowenig einen Affen hervorbringen, wie ein Pferd seine Stammform aus der Pliocen-Zeit, das Hipparion, oder gar einen noch älteren Vorfahren, z. B. das Anchitherium. Dagegen kommt es häufig genug vor, daß Pferde geboren werden, welche den nicht in einen einzigen Huf, sondern in drei Zehenglieder auslaufenden Fuß des Hipparion durch den Besitz zweier seitlichen, mehr oder weniger verkümmerten Afterzehen wiederholen.

In ähnlicher Weise nun wiederholen die menschlichen Affenkinder einige Bildungen oder Eigenthümlichkeiten aus einer Hunderttausende von Jahren hinter uns liegenden thierischen Vergangenheit des Menschen, ohne aber darum selbst Thiere oder Affen zu sein. Es sind regelwidrige Menschen mit einem verkümmerten oder auf einer früheren Stufe der Entwicklung stehengebliebenen Gehirn, welche eben deswegen nur halbe Menschen, aber auch nur halbe Thiere sind. Denn das Gehirn ist ja gerade dasjenige Organ, dessen vollkommenere Ausbildung und Entwicklung dem Menschen sein eigentliches Uebergewicht über das Thier verleiht, und das ihn durch diese hohe Ausbildung erst zum wirklichen Menschen gemacht hat. Es ist daher auch in keiner Weise zu verwundern, daß eine den Menschen zum halben Thier herabwürdigende Verkümmerung oder Verunstaltung sich zumeist und vorzugsweise in diesem Organe äußert, während die übrigen Theile oder Organe des Körpers nur in geringerem Grade oder auch gar nicht betroffen werden. Daher können sie auch keine normalen, sondern nur abnorme oder fehlerhafte Wesen sein, da bei einem normalen Wesen, sei es Mensch oder Thier, alle Organe oder Theile in einem regelrechten Verhältniß unter einander stehen müssen.

Die so viel besprochene Lücke zwischen Mensch und Thier ist gewiß eine sehr große, namentlich in geistiger Beziehung, und wird als solche von Niemandem, auch nicht von den entschiedensten

Anhängern und Vertretern der Abstammungslehre, geleugnet werden. Wenn man aber in dieser Beziehung einen Blick in die Thierwelt wirft, so überzeugt man sich sehr leicht, daß dort zwischen Thieren, an deren systematische Trennung kein Zoologe auch nur entfernt denkt, Lücken und Abstände bestehen, welche an Tiefe oder Weite jene Lücke zwischen dem Menschen und den ihm am nächsten stehenden Thieren weit hinter sich lassen. Man denke z. B. an Ameisen und Bienen, deren wunderbare, oft an das Fabelhafte streifende geistige Befähigungen und Leistungen der Verfasser dieses Aufsatzes erst vor Kurzem eingehend geschildert hat *), und vergleiche dieselben mit den Befähigungen und Leistungen eines unintelligenten Käfers oder Schmetterlings oder gar einer Schildlaus — Thieren, welche den sogenannten Immen ganz nahe stehen und mit in dieselbe Klasse der Insekten gehören! Welch ein enormer Abstand ist hier zu bemerken! Auch bei den Ameisen und Bienen ist es, gerade so wie bei den Menschen, nur die starke Entwicklung und verhältnißmäßige Ausbildung ihres Gehirns, sowie die Differenzirung oder Ausbildung ihrer Organe, welche ihnen jenes enorme geistige, künstlerische und moralische Uebergewicht über ihre Mitwesen verleiht, das sie in so hohem Grade besitzen.

Kennten wir also auch nicht jene oben beschriebenen traurigen Geschöpfe, welche eine Mittelstellung zwischen Mensch und Thier einnehmen, wüßten wir nichts von niederen, wilden oder barbarischen Menschenrassen, welche in ihrem ganzen Sein und Wesen dem Thiere oft näher stehen, als jenem Menschheitsideal, welches wir in der Regel im Kopfe haben, hätten wir keine fossilen Menschenreste gefunden, welche noch eine Stufe tiefer oder näher an die Thierwelt hinabweisen, und hätten wir keine gegründete Hoffnung, daß solche, die Lücke zwischen Mensch und Thier immer

*) „Aus dem Geistesleben der Thiere oder Staaten und Thaten der Kleinen" von Dr. Ludwig Büchner. 3. Aufl. Leipzig, Th. Thomas. 1880.

mehr verengernde Reste, sowohl nach thierischer, wie nach menschlicher Seite, im Laufe der Zeit aus den Tiefen der Erde werden hervorgeholt werden — so würde doch jene Lücke oder jener Abstand, von einem allgemeineren naturhistorischen oder naturphilosophischen Standpunkte aus betrachtet, an und für sich durchaus nicht jene tiefgreifende Bedeutung beanspruchen können, welche man ihr so oft von Gegnern der Deszendenz- oder Abstammungslehre beilegen hört. Die genaueren Gesetze, nach denen die große Entwicklung und Fortbildung der organischen Welt vor sich geht und vor sich gegangen ist, sind ja noch zum größten Theile unbekannt, und jene Entwicklung kann in einzelnen Fällen gerade so gut und ohne Unterbrechung der natürlichen Reihenfolge sprungweise erfolgt sein, wie sie in vielen anderen Fällen ohne Zweifel einen ganz allmählichen und überaus langsamen Verlauf genommen hat.

Gegen die aus den mikrocephalen Menschen oder Menschenkindern hergeleitete Beweiskraft wird allerdings Mancher protestiren, indem er diese Geschöpfe einfach als „kranke" bezeichnet und darauf hinweist, daß aus solchen krankhaften, der Regel sich entziehenden Abweichungen ein Schluß auf normale oder regelrechte Entwicklung nicht gezogen werden könne. Aber als „krank" in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes können die hier bezeichneten Kinder doch nicht bezeichnet werden. Von Gretchen Becker z. B. sagte ihre Mutter ausdrücklich, daß sie noch niemals wesentlich krank gewesen sei, und an dem Gehirne oder Schädel der Helene Becker fand sich nach Professor Bischoff's Versicherung, wie schon angeführt wurde, keine Spur eines pathologischen oder krankhaften Prozesses vor, welcher als Ursache oder Veranlassung der großen Abnormität hätte angesehen werden können.

Allerdings fehlt es nicht an Mikrocephalen, bei denen solche krankhafte Ursachen mit Leichtigkeit nachgewiesen werden konnten, wie frühzeitige Verknöcherung der sogenannten Schädelnähte,

welche die weitere Entwicklung des Gehirns mechanisch behindern, oder beträchtliche Verdickungen der harten Hirnhaut, oder Anfüllung oder Ausdehnung der sogenannten Hirnhöhlen durch Wasser, oder Blutaustritte, oder blasige, mit Wasser gefüllte Auftreibungen der sogenannten Spinnwebenhaut, oder wässerige Durchfeuchtung der Gehirnsubstanz selbst, ꝛc. ꝛc. Aber von allem diesem war, außer einem starken, den Verhältnissen des neugeborenen Kindergehirns entsprechenden Wassergehalte der Gehirnsubstanz, an dem Gehirn der Helene Becker nichts aufzufinden, und namentlich waren die meisten Schädelnähte nicht verwachsen, sondern im Gegentheil so locker, daß die einzelnen Schädeltheile auseinander zu fallen drohten. Es war auch keine Erblichkeit nachzuweisen; es bestand keine Verwandtschaftsehe, und die englische Krankheit der Helene Becker trat erst in den allerletzten Lebensjahren ein. Also war es offenbar eine aus innerer und unbekannter Ursache hervorgegangene Bildungshemmung oder Hemmungsbildung des Gehirnes selbst, über deren entferntere Veranlassung die Meinungen allerdings verschieden sein können, ohne daß man im Stande wäre, die atavistische Theorie oder die Erklärung durch theilweisen sogenannten Rückschlag in einen längst hinter uns liegenden, halb menschlichen, halb thierischen Typus mit bestimmten Gründen zurückweisen zu können. Wer aber auch dieser Theorie nicht zustimmt oder zuzustimmen Neigung hat, wird nicht leugnen können, daß jene halb thierischen, halb menschlichen Geschöpfe mit ihrer armseligen Gehirnbildung einen wahrhaft niederschmetternden Beweis gegen alle Diejenigen bilden, welche sich für berechtigt halten, dem menschlichen Geiste oder Seelenwesen eine besondere, für sich bestehende und von seinem materiellen Substrat oder dem Gehirn mehr oder weniger unabhängige Existenz während des Lebens einzuräumen.

Erblichkeit und Entwicklung.

(1877.)

Unter den bekannten vier Momenten, aus welchen Darwin die allmählige Umänderung oder Entwicklung der organischen Welt hervorgehen läßt (Kampf ums Dasein — Abänderung — Vererbung — natürliche Auswahl), spielt die Vererbung oder Erblichkeit eine um so hervorragendere Rolle, als sie auch ohne Rücksicht auf die Darwin'sche Theorie und außerhalb des Zusammenhanges mit derselben für eine auf reale Prinzipien begründete naturphilosophische und Geschichtsbetrachtung von der höchsten Wichtigkeit erscheint. Denn höchst wahrscheinlich bildet sie die eigentliche oder wenigstens Hauptursache für den gesammten Fortschritt des menschlichen Geschlechts, in leiblicher wie in geistiger Beziehung; ja für Diejenigen, welche an die Wahrheit oder Richtigkeit der Entwicklungstheorie glauben, muß dieser Satz als über jeden Zweifel erhaben gelten. Denn ohne Vererbung müßte jedes Geschlecht, ja jeder einzelne Mensch seine ganze leibliche, geistige und moralische Erziehung jedesmal wieder vollständig von vorn anfangen, wobei ein bleibender Fortschritt kaum denkbar oder wenigstens in die engsten Gränzen eingeschlossen sein würde. Schon die allmähliche Entstehung der Welt aus einem Ur-Nebel, wie sie jetzt von fast allen Kosmologen angenommen wird, läßt eine andere Möglichkeit kaum zu; denn so wie bei einem solchen Zustande der Dinge alle orga-

nischen Wesen aus einigen wenigen Stammformen oder in letzter Linie aus einer Urzelle, welche sich spontan aus eiweißartigen Stoffverbindungen entwickelte, hervorgegangen sein müssen, so muß sich auch alle geistige Thätigkeit allmählich aus einer kleinen Anzahl seelischer Akte oder, noch besser, aus einem einzigen solchen Akt, welcher die unterste Stufe der Empfindung darstellte, hervorentwickelt haben. Namentlich sind die sogenannten apriorischen oder angebornen Formen des Denkens, über welche sich die Philosophen so viel Kopfzerbrechens machen, nichts Anderes als ein Erzeugniß der Vererbung und nothwendige Folgen der Erfahrung des ganzen Menschengeschlechts oder das Ergebniß einer fortgesetzten Entwicklung. Kant und seine Nachfolger haben den großen Fehler begangen, daß sie den menschlichen Geist nur in seiner vollendeten Entwicklung und nicht in seiner Entwicklung selbst betrachteten; sie nahmen die Gesetze des Denkens als fertige Thatsachen hin, statt ihre Entstehung zu ergründen und namentlich die Rolle der Erblichkeit bei Entstehung der Denkformen in Betracht zu ziehen. Die von ihnen angenommene Apriorität oder Voraussetzungslosigkeit gewisser Grundbegriffe des Denkens kann sehr gut der ehemaligen und jetzt gänzlich verlassenen Präformationstheorie der sogenannten Evolutionisten in den organischen Naturwissenschaften verglichen werden. Denn hier wie dort wird ein ursprünglich Fertiges und Feststehendes als vorhanden angenommen, während in Wirklichkeit nur eine jedesmalige, durch die Vorgänge der Vergangenheit bestimmte Entwicklung oder Neubildung aus den Urelementen stattfindet; daher die Theorie der sogenannten Epigenese oder Nachbildung (Nachzeugung) diejenige der Präformation und der damit verbundenen Evolution (Auswicklung) nunmehr vollständig abgelöst hat. Da nun aber Mechanismus und Logik das Nämliche sind, und da die Vernunft in der Natur auch die Vernunft im Denken ist, so ist leicht zu

begreifen, daß ganz dasselbe Verhältniß auch für die Entstehung der Denkformen und des Denkens selbst maßgebend sein muß.

Auf diese Weise vermehrt denn die Vererbung die Intelligenz in jedem einzelnen Geschlecht und befähigt sie zu neuen Entwicklungen auf dem Wege der allmählichen Ansammlung von Denkfertigkeiten und Denkfähigkeiten. Daß damit auch eine Zunahme in der Größe, noch mehr aber in der feineren Ausbildung des Denkorgans oder des Gehirns Hand in Hand geht, ist bekannt. Es wird gewissermaßen Capital und Zins vermacht und Zins auf Zins geschlagen. Wehe jedem Volke, welches diesen natürlichen Entwicklungsprozeß gewaltsam unterdrückt oder unterbricht! Man denke an das unglückliche Spanien, welches seine geistige und politische Entartung größtentheils dem Umstande verdankt, daß durch die langdauernden Verfolgungen der Inquisition gerade die besten Geister und Denker fortwährend gewaltsam eliminirt wurden, und daß damit die natürliche Entwicklung und Weiterbildung geistigen Lebens durch Vererbung unmöglich gemacht ward.

Aber nicht bloß die leibliche und intellektuelle, sondern auch die sittliche oder moralische Weiterbildung des menschlichen Geschlechts hängt größtentheils von der Vererbung ab. Urvölker ermangeln bekanntlich fast aller jener Formen des sittlichen Gefühls, welche bei civilisirten Nationen eine so große Macht und Bedeutung erlangt haben; und gerade die zartesten Gefühle, wie Barmherzigkeit, Mitleid, Gefühl für die Schönheiten der Natur u. s. w., zeigen sich erst ziemlich spät in der Geschichte. Auch das Gefühl für Musik verdankt offenbar seine heutige Stärke einer allmählichen Ansammlung durch Vererbung, in derselben Weise wie bei Wilden oder manchen Völkern kriegerische Neigungen von Geschlecht zu Geschlecht vererbt werden. Daß das Gefühl der Furcht vor dem Menschen sich bei jagdbaren Thieren

erst nach und nach entwickelt und dann durch Vererbung auf die Nachkommenschaft überträgt, ist sattsam bekannt aus den Erfahrungen, welche Reisende auf unbewohnten Eilanden gemacht haben Mit allem diesem soll natürlich der wichtige Einfluß der Erziehung nicht abgeleugnet oder in seiner Bedeutung heruntergesetzt werden. Sie bewirkt Vieles, aber nicht Alles, und die Erblichkeit hat mehr Gewalt über uns und unsere Entschließungen als alle sonstigen Einflüsse, während der Einfluß der Erziehung ein sehr wandelbarer ist. Wie gewöhnlich ist die Erfahrung, daß junge Wilde, welche innerhalb der civilisirten Gesellschaft aufgezogen wurden und alle ihre Einflüsse auf sich haben wirken lassen, bei der ersten Gelegenheit, ihrem angeerbten Naturtriebe folgend, in das wilde Leben zurückkehrten! Und wie häufig sieht man die ursprüngliche wilde und rohe Natur bei Einzelnen, wie Völkern, unter der Cultur-Decke hervor wieder zum Durchbruch kommen! Nur die stete, von Generation zu Generation fortgesetzte Vererbung sittlicher Lebensgewohnheiten kann nach und nach jenen Bestand und jenes Gleichmaß sittlichen Gefühls hervorbringen, von welchem die Existenz der heutigen Gesellschaft abhängt. So ist das Moralgesetz nach und nach zu einem Naturgesetz geworden, weil es eine nothwendige Folge der Natur der Dinge selbst ist, und weil eine menschliche Gesellschaft auf die Dauer ohne dasselbe gar nicht bestehen könnte; es ist übrigens wechselnd nach Lage der Umstände, der Zeiten, der Natur der einzelnen Völker, grade so wie auch menschliche Satzungen über dieselben Grundregeln da oder dort sehr verschiedene Formen annehmen können. Sünde ist Unwissenheit. Kunst, Dichtung, Wissenschaft, Sittlichkeit u. s. w. gleichen einer durch die lange Arbeit zahlloser Geschlechter befruchteten und erst spät zu reicherem Wachsthum entsprossenen Pflanze. Das, was wir Ideal nennen, ist daher nichts ursprünglich Fertiges, dem menschlichen Geist als solchem

An- oder Eingebornes, es entschleiert und bildet sich nur allmählich.

Zu vorstehenden Betrachtungen wurde Verfasser dieses Aufsatzes angeregt durch die Lektüre einer von Dr. O. Hotzen in das Deutsche übertragenen Schrift des französischen Philosophen Th. Ribot über Erblichkeit (Leipzig, Veit u. Co. 1876). Mit großem Fleiße hat Ribot die vielen Thatsachen zusammengetragen, welche das Vorhandensein und die Gesetze der Erblichkeit und Vererbung in leiblicher wie seelischer Beziehung zu dokumentiren geeignet sind; und wenn auch in der Auswahl dieser Thatsachen hie und da etwas strengere Kritik hätte geübt werden dürfen, so mag dieß dem Verfasser, der mehr Philosoph als Physiolog ist, um so weniger verübelt werden, als das Gesammtresultat darunter nicht nothleidet. Seine Hauptaufmerksamkeit richtet der Verfasser auf die seelische oder geistige Vererbung, was um so dankenswerther ist, als die körperliche oder leibliche Vererbung durch die Darwinisten eine für das augenblickliche Bedürfniß wohl genügende Beleuchtung erfahren hat, während mit der seelischen Vererbung das Gleiche bisher nicht der Fall war. Es gelingt dem Verfasser leicht, nachzuweisen, daß nicht bloß Gedächtniß, Einbildungskraft, künstlerisches Talent (insbesondere der Sinn für Musik) und Intellekt, sondern auch Gefühle, Leidenschaften, Laster, sinnliche Neigungen, Energie des Willens und endlich krankhafte Seelenstörungen in hohem Grad erblich sind. Sogar die Neigung zum Selbstmord scheint in manchen Familien erblich zu sein, während der erbliche Wahnsinn eine eben so häufige wie traurige und den Aerzten längst bekannte Erscheinung bildet. Auch gewisse Volkseigenthümlichkeiten werden oft mit großer Zähigkeit weiter geerbt, wofür Ribot insbesondere die Juden, die Zigeuner und die sogenannten Cagots als Beispiele aufführt.

Als allgemeines Ergebniß glaubt der Verfasser aussprechen

zu dürfen, daß Erblichkeit Gesetz, Nichterblichkeit Ausnahme sei, und daß die Entwicklung der Menschheit von zwei großen Gesetzen oder Einflüssen beherrscht oder bestimmt werde, von denen das eine Vererbung, das andere Anbildung heißt. Es sind dieselben Einflüsse, welche auch die Entwicklung oder Bildung jedes einzelnen Menschen beherrschen. Denn jeder Einzelne ist als das mittlere Produkt aus zwei großen Faktoren zu betrachten, von denen der eine in der ganzen, von den beiden Eltern ererbten leiblichen und seelischen Constitution oder Anlage besteht, während der andere Faktor sich aus den mannichfaltigen Einflüssen zusammensetzt, welche auf den werdenden Menschen während des Lebens einwirken — unter welchen Einflüssen die leibliche und geistige Erziehung selbstverständlich obenan steht. Freilich hängt auch die Vererbung selbst von sehr mannichfaltigen und vielfach wechselnden Einflüssen ab, wie Art der Kreuzung, Ueberwiegen des Vaters oder der Mutter, Wirkung des Atavismus, zufällige Ursachen, Stimmungen oder Zustände im Moment der Zeugung, äußere und innere Einwirkungen nach der Befruchtung u. s. w. So hat zum Beispiel Erzeugung im Zustande der Trunkenheit nicht selten Blödsinn der Kinder zur Folge, und Legrand du Saulle beobachtete eine ganze Reihe junger Zuchthausgefangener, welche Söhne von Greisen, Blutsverwandten, Säufern, Epileptikern, Geisteskranken, Prostituirten u. s. w. waren. Sogar künstlich erzeugte und vorübergehende Anomalien können dauernd vererbt werden, wie dieß Brown-Séquard und Westphal durch Versuche an Meerschweinchen, bei denen sie künstlich eine vorübergehende Epilepsie erzeugten, zur Genüge bewiesen haben, indem die von diesen Thieren während ihrer Krankheit erzeugten Jungen dauernd epileptisch wurden.

Sehr richtig sagt Ribot, daß jede seelische Vererbung eine leibliche Vererbung voraussetzt, obgleich er sich über das

Verhältniß von Leib und Seele ziemlich unklar ist und bald monistischen, bald dualistischen Anschauungen huldigt. Er kann durchaus nicht begreifen, wie Bewegung zum Gedanken werden könne, obgleich es ihm für seinen Zweck doch eigentlich genügen sollte, zu wissen, daß sie es wird, und obgleich er eine vollständig richtige Anwendung des Gesetzes von der Erhaltung der Kraft macht, ohne die daraus nothwendig folgende monistische Consequenz zu bemerken. Nach vielen gezwungenen Erklärungen und Wendungen über das Verhältniß des Geistigen zum Leiblichen sieht er sich schließlich doch im Angesicht so vieler schlagender Thatsachen zu der Erklärung gezwungen: daß die geistige Vererbung aus der leiblichen abzuleiten sei.

Sehr gut wird dann im allgemeinen Theil die Bedeutung der Vererbung für Entwicklung und Fortschritt gezeigt und nachgewiesen, daß Vererbung ohne Entwicklung ebensowenig zum Fortschritt führt, wie Entwicklung ohne Vererbung, während beide zusammen jenes Leben und jene Abwechslung hervorbringen, welche wir innerhalb des Culturfortschritts bemerken. Nicht minder gut wird am Schlusse der Schrift gegen Diejenigen polemisirt, welche geneigt sein möchten, des Verfassers Theorie über die Erblichkeit mit dem Vorwurf des „Mechanismus" und „Determinismus" zu belasten oder zu entkräften. In der That ist nach ihm die Erblichkeit nur eine einzelne Form jenes Determinismus, welcher sich als allgemein geschichtliche und Natur-Nothwendigkeit um so deutlicher enthüllt, je weiter wir in der Erforschung von Gesetzen, d. h. von unveränderlichen Gleichzeitigkeiten und Folgen voranschreiten. „Nichts von dem was einmal vorhanden ist, kann zu sein aufhören, und daher beim Einzelnen die Gewohnheit, bei der Art die Erblichkeit! Durch sie fühlen wir uns in die unzerstörbare Kette von Wirkungen und Unruhen hineingerissen; durch sie knüpft sich unsere armselige Persönlichkeit mitten

durch die endlose Verkettung der Nothwendigkeiten hindurch an die letzte Ursache aller Dinge an. Die Erblichkeit ist nur ein Fall des Urgesetzes, welches die Physiker die Erhaltung der Kraft und die Metaphysiker die allgemeine Ursächlichkeit nennen." —

Wissenschaftliche Ketzerverfolgungen der Neuzeit mit Rücksicht auf die Zukunft der deutschen Universitäten.

(1877.)

Wenn man heutzutage liest, daß ein Sokrates wegen seiner besonderen Meinungen über den lieben Herrgott den Giftbecher trinken mußte, oder daß ein Vanini, ein Giordano Bruno, ein Michael Servet verbrannt wurden, weil sie es gewagt hatten, etwas von den hergebrachten abweichende philosophische oder wissenschaftliche Lehrmeinungen zu äußern, oder daß ein Galilei durch die Drohungen und Einschüchterungsmittel der Inquisition zu einem öffentlichen Widerruf einer von ihm sicher erkannten wissenschaftlichen Wahrheit genöthigt wurde, so pflegen wir uns wohl mit stolzer Selbstzufriedenheit an die Brust zu schlagen und, wie der Pharisäer, zu sagen: Gott, wir danken dir, daß wir nicht sind, wie Jene! Wenn man aber die Sache etwas näher oder beim Lichte betrachtet, so wird man sich bald überzeugen, daß die wissenschaftliche Ketzer-Riecherei und Richterei heutzutage noch gerade so, wenn nicht noch mehr, in Blüthe steht, wie ehedem, und daß nicht die Sache an sich, sondern nur ihre Form gewechselt hat. Allerdings verbrennt man heutzutage keine wissenschaftlichen oder religiösen Ketzer mehr, aber man macht ihnen Leben und Existenz in einer Weise streitig und sauer, daß das mittelalterliche Verbrennen im Vergleich dazu als eine halbe Wohlthat erscheinen muß. Kein Zweifel, daß die Rolle

eines zum Wohlgefallen des Himmels angesteckten Räucherkerzchens für Jeden, der dieselbe zu spielen hatte, eine höchst unangenehme gewesen sein muß. Aber sie hatte wenigstens das Gute, daß sie rasch ausgespielt war, und daß — abgesehen von den Präliminarien — die ganze Angelegenheit in einer viertel oder höchstens halben Stunde ihre Erledigung gefunden hatte. Was will aber diese kurze Marter sagen im Vergleich mit derjenigen, welche unsere heutigen Ketzer geistig und moralisch zu erdulden haben! Ihr halbes Leben liegen sie gewissermaßen auf einer Folterbank und werden an dem langsamen Kohlenfeuer der Verdächtigung, Zurücksetzung und Entziehung der Lebensluft nach und nach zu Tode geröstet oder geschmort. Dabei ist ihre Qual nicht einmal blos diejenige, welche gewöhnliche Menschenkinder unter gleichen Verhältnissen zu erdulden haben würden, denn das boshafte Schicksal will, daß gerade diese Sorten von wissenschaftlichen oder religiösen Ketzern in der Regel und zu ihrem Unglück von der Mutter Natur mit einer besonders feinen Sensibilität oder nervösen Empfindlichkeit begabt worden sind, welche ihnen jenen langsamen Röstungs- oder Verkohlungsproceß doppelt und dreifach empfindlich macht. Denn, wie eines der neuesten oder jüngsten Opfer jener Ketzerverfolgungssucht, Dr. E. Dühring in Berlin, in seiner vortrefflichen Schrift über den Werth des Lebens (Leipzig 1877) sagt, „der moralische Schmerz, also derjenige, welcher sich auf das bewußte Verhalten des Menschen zum Menschen bezieht, ist die schlimmste Art der Pein, die sich auf den über Thierheit und Rohheit emporgehobenen Entwicklungsstufen des Denkens und Fühlens ergeben mag. Wir machen uns also unsere Aufgabe nicht leicht, indem wir es zur entschiedensten Geltung bringen, daß der Mangel nicht etwa blos an verbindender Sympathie, sondern schon an bloßer Gerechtigkeit ein arges Element der gegenseitigen Verleidung des Lebens ist. In diesem Punkte haben wir eher die Unterschätzung als die Ueberschätzung

der Uebelstände zurückzuweisen. Allerdings wird nur Derjenige von der Ungerechtigkeit am meisten betroffen, der das feinste Gefühl, die schärfste Beurtheilung und die edelste Gesinnung bezüglich dieser Art von Urtheil in sich ausgebildet hat". Und an einer andern Stelle: „Das schlimmste Uebel liegt nicht in solchem — — Irrthum, sondern in der bewußten Hintansetzung oder Fälschung des echten Wissens und Wissensstrebens im egoistischen Interesse theils niederträchtiger materieller Vortheile, theils der hohlsten persönlichen Eitelkeit".

Kommt nun zu diesen moralischen Uebeln oder Schmerzen auch noch die durch jene Verfolgungen herbeigeführte Beeinträchtigung der materiellen Lebenslage hinzu, so wird die Sache doppelt empfindlich. „Die Aushungerungsversuche", sagt Dühring a. a. O., „bilden ein in der raffinirten Cultur vornehmlich beliebtes Hauptstück der civilisirt stillen und schleichenden Verfahrungsarten und vertreten die früheren Einkerkerungen und Scheiterhaufen." — — „Unsterblichkeitsgläubig in den Kerker und Tod gehen, war gewiß ein Zeugniß von großer Bedeutung, zumal wenn es nicht den religiösen Wahnfanatismus ausgemalter Himmelsfreuden zur Ursache hatte, sondern, wie bei Moralisten und Denkern nach Art eines Sokrates und Bruno, doch nur von einer sehr allgemeinen und verblassenden Vorstellung vermeintlicher Jenseitigkeiten des Todes unterstützt werden konnte. Im vollen Bewußtsein aber von der Einzigkeit und den Reizen des Lebens, welches durch diese Auffassung einen weit höheren Werth erhält, dasselbe dennoch nach und nach stückweise und erforderlichen Falls auch ganz hinzugeben, um die besseren Ziele des Geistes nicht zu verfehlen — das ist eben die auf den höheren Stufen der Entwicklung gestellte Aufgabe, über deren Ansprüche an das Menschenmögliche ich hier weiter keine Vergleichungen anstellen will."

Gesinnung und Schicksal des selbstständigen, die Wahrheit

um ihrer selbst willen suchenden und äußere Vortheile darüber vergessenden oder vernachlässigenden Denkers sind hier klar gekennzeichnet. Daher sollte Jeder, der sich auf diesen gefährlichen Weg begibt, vorher die Frage bei sich ventiliren, ob er entweder gegen die materiellen Unbilden des Lebens von vornherein gesichert, oder ob er fähig und entschlossen sei, sein halbes oder ganzes Leben hindurch die Bürde jener materiellen und damit auch jener geistigen und gemüthlichen Entbehrungen und Schrecken zu tragen, welche für die große Mehrzahl der übrigen Menschenkinder in gleicher oder ähnlicher Lebenslage nur eine Art von Mythe sind. Als der Verfasser dieses Aufsatzes vor nunmehr zweiundzwanzig Jahren in seiner Stellung als Privatdocent an der Universität Tübingen ganz dasselbe Schicksal erfuhr, welches vor Kurzem dem Privatdocenten der Philosophie, Dr. E. Dühring in Berlin, von Seiten der dortigen Universität und Regierung zu Theil geworden ist, befand er sich insofern in einer weit günstigeren Lage, als Jener, als er nach seiner ungerechten und unmotivirten, hauptsächlich durch den Haß der beiden theologischen Facultäten Tübingens herbeigeführten Verjagung vom akademischen Lehrstuhl sich wieder zu einer schon vorher von ihm geübten praktischen Thätigkeit zurückwenden konnte, ohne doch deßhalb auf Fortsetzung seiner trotz jener Maßregelung von einem so großen Erfolge gekrönten literarischen Thätigkeit verzichten zu müssen. Allerdings konnte diese Thätigkeit von diesem Augenblicke an nur eine verhältnißmäßig eingeschränkte und im Hinblick auf die große Menge der vor ihm liegenden literarischen Aufgaben mehr oder weniger fragmentarische sein — ein Verhältniß, welches zu seinem lebhaften Bedauern bis auf den heutigen Tag unverändert geblieben ist. Aber auf der andern Seite gab dieser Umstand dem Gemaßregelten die volle Freiheit und Unbefangenheit der Meinungsäußerung zurück. Auch verloren jene Aushungerungsversuche und jene heimlichen, aus Collegenneid und verletzter Eitelkeit

hervorgegangenen Feindseligkeiten, von denen Dühring so lebendig zu erzählen weiß, ihm gegenüber zum größten Theil ihre Kraft, während Dühring denselben fast wehrlos gegenüber steht und zudem durch ein körperliches Unglück der schlimmsten Art in seinem schwierigen Kampfe um das Dasein auf das Aeußerste behindert ist. So pflegt das blinde und grausame Schicksal gerade Denjenigen, welche äußerer Hülfe am meisten und dringendsten für Erreichung ihrer großen Aufgaben im Interesse der Menschheit bedurft hätten, in der Regel die häßlichsten und den geistigen Muth abstumpfenden Hindernisse in den Weg zu werfen, während Geister der gewöhnlichsten Art, an deren erfolgreicher Thätigkeit im allgemeinen Interesse vielleicht gar nichts oder nur sehr wenig gelegen wäre, ihren Weg überall und ohne ihr eigenes Zuthun geebnet oder mit Rosen bestreut finden.

Freilich hat wieder Dühring vor dem Verfasser dieses Aufsatzes den großen Vortheil voraus, daß sein Fall allgemeine Sympathie und allgemeines Interesse erregt hat, während des Verfassers Angelegenheit ihrerzeit fast spurlos an der Oeffentlichkeit vorüber ging. Allerdings geschah dies zu einer Zeit, wo die auf 1848 gefolgte politische Reaction freiere geistige Regungen mehr oder weniger mundtodt und wirksame Auflehnungen gegen Oben fast unmöglich gemacht hatte. Auch war der innere Zerfall und Zersetzungsproceß, welchem unsere gelehrten Bildungsanstalten von Staatswegen in Folge ihrer zünftigen, mit dem Geist der Zeit nicht mehr harmonirenden Verfassungen, sowie der durch die Ausdehnung des Buchhandels herbeigeführten totalen Aenderung des Ganges und Wesens der gelehrten Bildung, mehr und mehr entgegengehen, um jene Zeit noch nicht so weit gediehen, um allen Augen, die sehen wollen, leicht bemerkbar werden zu können. Jetzt ist dieses anders, und es ist gewiß keines der geringsten Verdienste Dührings, daß er in seinen Schriften rücksichtslos diese eiternde Wunde aufgedeckt und der öffentlichen

Aufmerksamkeit angezeigt hat. Hierin dürfte denn auch der eigentliche und tiefere Grund der heftigen Erbitterung zu suchen sein, mit welcher die an sich ziemlich harmlose Dühringsche Angelegenheit von Seiten der Berliner Universität und Regierung verfolgt worden ist. Denn die incriminirten Aeußerungen Dührings überschreiten, wie dieses ja auch bereits der Aufruf der Berliner Studirenden an die Studirenden Deutschlands und die angenommene Resolution der ersteren mit Recht hervorgehoben hat, keineswegs die Grenzen wissenschaftlichen Anstandes und einer erlaubten wissenschaftlichen Kritik und sind unzähligemal von ähnlichen Aeußerungen bei ähnlichen Gelegenheiten an Härte oder Schärfe übertroffen worden, ohne daß man deßhalb zu einer Verfolgung seine Zuflucht genommen hätte. Wer erinnerte sich z. B. nicht der berühmt gewordenen Scenen, welche vor einigen Decennien ein sehr bekannter Professor der Jurisprudenz in Heidelberg von Zeit zu Zeit seinen Zuhörern zum Besten gab, indem er neuerschienene Bücher seiner Collegen mit auf den Katheder brachte und dieselben dann nach einigen einleitenden Worten zur Bezeichnung ihres Werthes in eine Ecke des Hörsaales warf? Dennoch fiel es Niemanden ein, ein solches Verfahren, dem gegenüber Dührings Auftreten als Kinderspiel bezeichnet werden darf, disciplinariter zu verfolgen. Also muß, außer der persönlichen Kränkung eines hervorragenden Professors der Berliner Hochschule durch Herabsetzung seiner wissenschaftlichen Verdienste, noch nach irgend einem anderen, tiefer liegenden Grunde für die Dühringsche Maßregelung gesucht werden; und diesen finden wir, wie gesagt, in der rücksichtslosen Offenheit und Wahrheitsliebe, mit welcher Dühring die inneren Schäden und den nepotistischen Unfug unserer deutschen Hochschulen bloßgelegt hat. Dieser Umstand verleiht denn auch dem ganzen Handel ein weit allgemeineres und tiefer gehendes Interesse, als derselbe hätte beanspruchen können, wenn er sich auf eine bloß persönliche

Angelegenheit der Herren Dühring und Helmholtz erstreckt hätte. Es freut den Verfasser dieses Aufsatzes ungemein, an dieser Stelle constatiren zu können, daß die Gesichtspunkte, von denen Dühring bei seiner Beurtheilung der deutschen Hochschulen ausging, im Wesentlichen dieselben sind, welche durch den Verfasser schon vor einer Reihe von Jahren in seiner Schrift über die Stellung des Menschen in der Natur (2. Aufl., 1872, Anm. 101) entwickelt worden sind, obgleich Dühring höchst wahrscheinlich von dieser Auslassung keine Kenntniß hatte und dennoch durch seine Erfahrungen zu dem gleichen Resultat gelangte. Die deutschen Hochschulen sind, so wurde damals von dem Verfasser entwickelt, von ihrer ehemaligen Höhe als Pflanzstätten der freien Wissenschaft nach und nach und mehr oder weniger zu Dressur- oder Abrichtungs-Anstalten für die gelehrten Berufsarten und namentlich für künftige, möglichst willfährige Werkzeuge des Staatsmechanismus herabgesunken, und zwar in Folge einer Reihe von Umständen, unter denen als die hauptsächlichsten die folgenden zu nennen sein dürften: Erstens der von den jeweiligen Regierungen auf die an den Universitäten docirenden oder angestellten Vertreter der Wissenschaft geübte Druck, welcher es dem Einzelnen mehr oder weniger unmöglich macht, etwas zu lehren, das mit den Bedürfnissen der Regierung und ihren meist conservativen oder gar reactionären Neigungen im Widerspruch steht. Neue, bahnbrechende Gedanken oder Forschungen, welche sich über das Niveau des Gewöhnlichen erheben und alte oder Autoritätsdogmen zu verdrängen oder in den Schatten zu stellen drohen, werden in Folge dessen lahm gelegt oder ganz unmöglich gemacht, während die gewöhnlichste, in den Geleisen des Hergebrachten sich bewegende geistige Handwerksarbeit sicher ist, mit Ehren und Auszeichnungen überhäuft zu werden. Männer, welche eine Zierde der Wissenschaft bilden und künftigen Generationen als Sterne erster Größe voranzuleuchten

bestimmt sind, werden in Folge dieses Systems nicht selten von den Hochschulen verjagt oder hinwegchicanirt, während kleine Geister und engherzige Detailkrämer der Wissenschaft die hehren Stühle behaupten, von denen herab das Licht der Aufklärung und besseren Einsicht der Nation entgegenleuchten sollte. „Die kapaunenhaften Handlanger der Wissenschaft", sagt E. Reich in seiner Naturlehre des Menschen (S. 299) in vielleicht übertriebener Ausdrucksweise, aber darum doch mit der richtigen Empfindung der Wahrheit, „deren natürliche Stellung der Bückling, deren Ueberzeugung der Autoritätsglaube, deren Sehnsucht ein farbiges Band, ein Titel, die Gunst eines Ministers, deren Streben auf glänzenden Namen und Devotionsbezeigung von Unten gerichtet, deren Geist dem der Auster, deren Phantasie dem Vogelleime gleich, deren charakteristisches Merkmal Schwäche, deren Muth Feigheit ist — diese Jammergestalten werden von den Thatsachen erdrückt und bringen somit niemals es dahin, von einer hohen Warte aus das Heer der Facta zu übersehen und kühn zum Schluß aus der Gesammtheit sich zu erheben. Vollgepfropft mit Kenntnissen, laufen sie ohne Geist und mit erbärmlicher Weltanschauung umher, in dem jämmerlichen Bestreben sich gefallend, den zehntausendjährigen Blödsinn der Theologie mit der exacten Wissenschaft zu vermitteln, Kindermärchen mit dem Gewand der Philosophie zu bekleiden. Das sind die Vorkämpfer des Aberglaubens, die eigentlichen Träger der Geisteslahmheit im neunzehnten Jahrhundert."

Als zweites Moment, welches geeignet ist, in unsrer Zeit die ehemalige Bedeutung der Universitäten als Mittelpunkt der Bildung und Gelehrsamkeit herabzusetzen, machte Verfasser geltend die außerordentliche Verallgemeinerung der Bildung, welche theils die Mittel derselben, theils das Interesse für dieselbe von den der Mehrzahl nach in kleinen und in der Entwicklung zurückgebliebenen Städten gelegenen privilegirten Bildungsanstalten

hinweg und mehr nach den großen Centralpunkten des Verkehrs, nach den volkreichen und eine zahlreiche intelligente Bevölkerung einschließenden Städten hinzieht. So kommt es, daß in manchen dieser Städte, z. B. in Frankfurt a/M., blos durch private Thätigkeit und Vereinigung oft mehr für Bildung, Wissenschaft und wissenschaftliche Entwicklung geleistet wird, als an den eigentlichen, dafür bestimmten und vom Staat, sowie von alten Schenkungen und Vorrechten unterstützten Pflanzstätten derselben. Dem entsprechend gewinnt auch das Privatgelehrtenthum gegenüber den Vertretern der officiellen und zünftigen Wissenschaft immer mehr an Bedeutung und Einfluß. Namentlich ist dieses in England der Fall, wo in den letzten Jahrzehnten die hervorragendsten wissenschaftlichen Leistungen und Anregungen nicht von staatsangestellten Professoren, sondern von Privatgelehrten ausgegangen sind. Man braucht zum Beweise dessen nur an den großen Darwin zu erinnern, der durch die Anstöße, welche er der Wissenschaft gegeben hat, ganze Facultäten in Bewegung setzt und ganze Haufen von Professoren und Professörchen aufwiegt, obgleich er selbst kein solcher ist und der von Schopenhauer so unübertrefflich geschilderten „Stallfütterung" der Professoren entbehrt. Dasselbe gilt von einer ganzen Reihe englischer Gelehrten, welche, so viel uns bekannt, ebenfalls in keinem staatlichen Solde stehen oder gestanden haben, wie St. Mill, Herbert Spencer, J. C. Lewes, A. R. Wallace u. s. w. Auch in Deutschland fehlt es uns nicht an derartigen Beispielen, obgleich hier die Verhältnisse ungleich ungünstiger für das Privatgelehrtenthum liegen, als in England. Man denke nur an Männer, wie Schopenhauer und D. Strauß, von deren geistigen Abfällen gegenwärtig noch eine ganze Anzahl zünftiger Weisheitskrämer sich ernährt. Wie bejammernswerth aber erscheint ein Zustand, in welchem die officielle Wissenschaft sich zum Theile von den Brocken ernähren muß, welche von den Tischen des freien und

nicht officiellen Denkerthums abfallen, obgleich das letztere statt Schutz oder Unterstützung in der Regel nur mit Verfolgung, Verleumdung oder kopfloser Mißachtung der Zeitgenossen zu kämpfen hat.

Als dritten Factor für den Rückgang unserer Universitäten als allgemeiner Bildungsanstalten machte Verfasser geltend die zopfige und mit dem ganzen Geiste der Neuzeit contrastirende, aus dem Mittelalter stammende Form oder Verfassung derselben, welche nicht blos auf die Lehrenden, sondern fast noch mehr auf die Lernenden den allerungünstigsten Einfluß übt und das lächerliche, renommistische, faullenzerische Studententhum mit seinen zahllosen Rohheiten, verdorbenen Charakteren und Gesundheiten, vergeudeten Kräften u. s. w. erzeugt. Wie ein aus dem Mittelalter stehengebliebenes Haus mit seinen phantastischen Schnörkeln, Thürmchen, Erkern und kleinen, in Blei gefaßten Fenstern ragt diese alterthümliche Universitätsverfassung in unsere moderne, überall nach Licht, Luft und würdiger Einfachheit oder Zweckmäßigkeit strebende Zeit hinein; und nur die übergroße Macht der Gewohnheit und die Trägheit des Conservatismus kann es begreiflich machen, daß man diesen mittelalterlichen Zopf nicht längst abgeschnitten hat. Vielleicht mag auch für manche Regierungen der Gesichtspunkt maßgebend gewesen sein, daß man in auf solche Weise erzogenen und durch ihre eigenen Vereinigungen zur Willenlosigkeit gedrillten Staatsaspiranten gefügigere Werkzeuge für den künftigen Staatsdienst zu finden hoffte, als in einer auf Freiheit des Geistes und der Gesinnung gerichteten wissenschaftlichen Heranbildung. Jedenfalls fand und findet das nepotistische und Günstlingstreiben, von dem noch des Näheren die Rede sein wird, in jener exclusiven und eine gewisse Heimlichkeit begünstigenden Verfassung eine kräftige Stütze, und diese letztere wird schon darum von Denjenigen, welche die curulischen Sessel einmal — bald durch Verdienst, bald durch Zufall,

bald durch Vergünstigung oder Liebedienerei — inne haben, nicht gerne aufgegeben.

In vierter Linie wurde als Ursache, welche die ehemalige Bedeutung oder Wichtigkeit unserer Universitäten von Tag zu Tag mehr in den Hintergrund treten läßt, geltend gemacht die so außerordentlich gestiegene Bedeutung und Vermehrung des Buchdrucks und Buchhandels, welcher gegenwärtig alle geistigen Schöpfungen und alle Mittel des geistigen Bedürfnisses viel leichter, rascher und besser dem Publicum übermittelt, als dieses ehemals durch die gewissermaßen als einzelne Centralsonnen der Bildung angesehenen Universitäten und durch den Mund der Professoren geschehen konnte. Man kann heutzutage aus Büchern beinahe Alles und oft besser lernen, als aus mündlichem Verkehr mit Lehrern; und nur die practischen, auf Anschauung, Uebung, Beobachtung und Experimenten beruhenden wissenschaftlichen Kenntnisse und Fertigkeiten machen davon bis zu einem gewissen Grade eine Ausnahme. Zieht man aber diese practischen Fächer, für welche der persönliche und mündliche Unterricht als unentbehrlich erscheint, ab, was bleibt dann übrig? Ein meist langweiliges und langstyliges Ablesen von ein für allemal abgefaßten Collegienheften, wobei es sogar zweifelhaft bleibt, ob der Vorlesende fleißig oder gewissenhaft genug ist, um seinen Gegenstand durch Aenderungen oder Nachträge auf dem Laufenden der rasch voranschreitenden wissenschaftlichen Entwicklung zu halten. Häufig genug, ja in der Regel ist sogar der mündliche Vortrag des Universitätslehrers nichts weiter, als eine umschreibende Wiederholung aus einem von ihm oder Andern verfaßten Compendium oder Lehrbuche. Dazu kommt, daß die meisten Lehrer der sehr begreiflichen Unsitte huldigen, ihren Lehrgegenstand in der ihnen zugewiesenen Zeit nicht zu erschöpfen, sondern sich in ganz unnöthiger Weise bei solchen Theilen oder Details über Gebühr aufzuhalten, welche ihnen selbst augenblicklich oder zufällig am

Herzen liegen, für die Studenten aber nur ein sehr untergeordnetes Interesse haben. Was nun die Zuhörer betrifft, so pflegen sie als bloße Zuhörer dreierlei Wege einzuschlagen, welche alle drei nicht zu dem beabsichtigten Ziele führen. Entweder hören sie einfach zu und schlafen dann in der Regel bald ein. Oder sie suchen sich den Schlaf durch sog. Nachschreiben zu vertreiben und schreiben dann meist so verkehrtes, confuses oder unvollständiges Zeug nieder, daß es für das spätere Studium ganz unbrauchbar erscheint und durch gute Bücher ersetzt werden muß. Oder endlich sie besuchen die Collegien gar nicht und bringen die dafür bestimmte Zeit mit Trinken, Tabakrauchen, Duelliren, Spazierengehen und ähnlichen nützlichen Beschäftigungen hin, welche sie in der Regel erst ein halbes oder ganzes Jahr unmittelbar vor dem zu bestehenden Examen aufgeben, um mittelst der ordinärsten, nur die jeweiligen Liebhabereien oder Eigenthümlichkeiten der examinirenden Professoren in das Auge fassenden Büffelei die drohende Klippe des Durchfallens im Examen zu umschiffen. Von eigentlicher Wissenschaft und wirklicher Bildung ist dabei selbstverständlich kaum mehr die Rede; nur der practische Zweck des durch das Examen Kommens (ob dieses letztere mit Recht oder Unrecht geschieht, ist dabei ganz einerlei) spielt eine Rolle. Den Herren Professoren selbst aber macht dieses schmachvolle Verhalten ihrer Studenten meist wenig Sorge; denn die Hauptsache für sie sind in der Regel — die Collegiengelder und die Examengebühren!

Ganz eng an dieses Verhältniß schließt sich der fünfte, von dem Verfasser namhaft gemachte Grund für den Verfall unserer Universitäten in ihrer Eigenschaft als höhere, die allgemeine Bildung fördernde Unterrichts- oder Erziehungsanstalten. Es liegt dieser Grund in dem allgemeinen materialistischen Zug der Zeit, welcher sich auch auf das höhere Unterrichtswesen erstreckt hat und nur noch solche Zweige des Wissens angesehen

und rentabel erscheinen läßt, welche, wie Schiller sagt, als milchende und mit Butter versorgende Kuh erscheinen. Alle höheren und höchsten oder die eigentlich humanistischen Studien werden dadurch in die Ecke gedrängt und derart vernachlässigt, daß man es Niemanden verübeln kann, wenn er seine Kräfte und Anstrengungen anderen Zielen zuwendet. In Folge dieses Umstandes sind denn auch unsere Universitäten nach und nach größtentheils zu bloßen Dressur- oder Abrichtungsanstalten für gelehrte Berufsarten herabgesunken, an welchen die sogen. humanistischen, eine allgemeine gelehrte Bildung bezweckenden Studien nur noch eine sehr untergeordnete Rolle spielen. Und dennoch schreibt sich ihr Name von der universitas litterarum oder der Allgemeinheit der Studien her; und dennoch ist gerade das Bedürfniß nach einer rein humanen oder allgemeinen Universitäts-Bildung, welche von allen Berufszwecken absieht, heutzutage stärker und dringender als je, weil es eine große Menge junger Leute aus dem höheren Kaufmanns- oder industriellen Stande überhaupt gibt, welche keine gelehrte Carriere machen, aber dennoch jene Bildung sich aneignen möchten. Zwar schickt man solche Leute auch auf unsere Universitäten, weil es keine anderen Gelegenheiten für Verfolgung eines solchen Zweckes gibt, obgleich dieser letztere dabei in der Regel gar nicht oder nur höchst unvollkommen erreicht wird und werden kann. Allerdings findet man in den jedes Jahr zweimal ausgegebenen und in öffentlichen Blättern angezeigten Lectionskatalogen der einzelnen Universitäten in der Regel keinen Mangel an Vorlesungen der angedeuteten Art oder über Literatur, Geschichte, Geographie, Sprachen, Philosophie, allgemeine Naturwissenschaft u. s. w.; aber sobald man ankommt und sich nach diesen Dingen umsieht, findet man, daß es damit in der Regel nur auf eine angenehme Täuschung seiner selbst und Anderer abgesehen ist, und daß man an ein wirkliches Zustandekommen der meisten dieser Vorlesungen gar

nicht gedacht hat. Dennoch sind dieselben, wie gesagt, ein dringendes Bedürfniß, und zwar nicht blos in der vorhin angedeuteten Richtung, sondern auch für die Berufsstudenten selbst, welche man eigentlich zu ihrem Berufs-Studium gar nicht zulassen sollte, ehe sie sich eine wissenschaftliche Bildung allgemeinerer Art angeeignet haben. Ohne dieses kann man wohl sog. Routiniers erziehen, aber keine Leute, welche die gelehrten Berufsstände auch im Leben würdig zu vertreten im Stande sind. — Was uns daher, namentlich in Deutschland, in dieser Beziehung vor Allem Noth thut, das wäre die Errichtung einer oder einiger höherer Lehranstalten, Hochschulen oder Universitäten, welche von Zwecken specieller Berufsbildung gänzlich absehen und nur ein allgemeines, den Geist nach den verschiedenen Hauptrichtungen des Wissens hin ausbildendes Studium pflegen würden. Es versteht sich von selbst, daß diese Anstalten von aller staatlichen oder sonstigen Beeinflussung frei sein und jeder philosophischen oder sonstigen geistigen Richtung, soweit sie sich in wissenschaftlichen Grenzen bewegt, freien Spielraum gestatten müßten. Diese freien Universitäten, zu deren Errichtung die Dühringsche Angelegenheit in ihrem weiteren Verlaufe in der That einen ernstlichen Anstoß geben zu wollen scheint, würden übrigens nicht blos den ungelehrten Berufsarten zu Gute kommen, sondern auch den gelehrten, für welche sie eine treffliche und eigentlich unumgänglich nothwendige Vorbereitung für das Berufsstudium bilden würden.

Als sechster und letzter und als eigentlicher Krebsschaden unserer dermaligen Universitätszustände erscheint das von Dühring so trefflich geschilderte nepotistische und Günstlingstreiben, welches zwar leider unser ganzes Staatsleben durchdringt, aber selbstverständlich bei solchen, durch eine gewisse Exclusivität von der allgemeinen Gesellschaftsbewegung sich abschließenden Gemeinwesen, wie es unsere dermaligen Universitäten sind, einen besonders fruchtbaren Boden findet. Man kann in keiner Weise

sagen, daß Dühring in dieser Beziehung zu schwarz gesehen oder gemalt habe; ja die Sache ist nach einer gewissen Richtung hin noch ärger und für die Wissenschaft gefährlicher, als es Dühring dargestellt hat. Denn der letztere hat hauptsächlich nur die Verwandtschafts-Begünstigung im Auge gehabt, während es auch noch eine solche und vielleicht schlimmere der Person und der Schule gibt. Die berühmten und einflußreichen Professoren pflegen sich in der Regel mit einem ganzen Stabe jungen Nachwuchses zu umgeben, für welchen niedrige Schmeichelei und möglichstes Ausposaunen der Verdienste und Meinungen des begünstigenden Meisters erste Regel ist. Zum Danke dafür werden dann die ärgsten Schreier und Schmeichler dahin empfohlen, wo gerade ein zu besetzendes Plätzchen bei der großen „Stallfütterung" (siehe Schopenhauer) frei geworden ist — Alles unter der selbstverständlichen Bedingung des bekannten jurare in verba magistri. Nirgendwo kann man dieses widerwärtige Treiben besser beobachten, als bei Gelegenheit der alljährlich wiederkehrenden Naturforscherversammlungen, wo jeder einflußreiche Professor von einer katzenbuckelnden Schaar junger Wissenschaftsstreber in ähnlicher Weise umringt und becomplimentirt zu sein pflegt, wie eine umworbene Schönheit auf einem Ball. Daß dieses depravirend auf beide Theile wirkt, und daß Leute von wirklichem Verdienst und Charakter, indem ihnen ein solches Treiben zum Ekel wird, sich zurückziehen und in den Hintergrund gedrängt werden, braucht wohl kaum hinzugefügt zu werden. Auch wer eine eigene und selbstständige Meinung hat und dieselbe einflußreichen Autoritäten gegenüber geltend zu machen wagt, verschließt sich dadurch in der Regel den Weg redlichen Fortkommens, obgleich gerade von solcher Seite her die Leistungen bedeutenderer Art zu erwarten wären. Namentlich sind solche Geister, welche inneres Bedürfniß und großer Wissensschatz in bahnbrechende Richtungen allgemeiner und namentlich

philosophischer Art nöthigen, verhaßt, während armselige Kleinigkeitskrämer und wissenschaftliche Handlanger, welche einen Schmetterlingsflügel möglichst genau beschreiben oder alte Scharteken commentiren oder einen neuen Operationsschnitt zu den hundert schon vorhandenen hinzu erfinden, als die eigentlichen Männer und Träger der „exacten" Wissenschaft gefeiert und von einer Universität an die andere gezogen werden — obgleich ihre allgemeine wissenschaftliche Bildung nicht selten die allerarmseligste ist, und ihr Mangel an philosophischem Verständniß sich gelegentlich in den ärgsten, kaum einem Primaner zu verzeihenden Mißgriffen verräth. Auch verfällt diese Art von Leuten in der Regel bald nach ihrem Tode allgemeiner Vergessenheit, während der Name Derjenigen, über welche sie sich bei ihren Lebzeiten hoch erhaben dünkten und es in der Meinung der meisten Menschen auch wirklich waren, künftigen Generationen als geistiger Leitstern voranleuchtet. Der simple Gelehrte, sagt Schopenhauer ebenso treffend als wahr, sieht den Mann von Genie wie einen Hasen an, auf den man, so lange er lebt, blos schießen muß, und der erst nach seinem Tode der Zurichtung fähig und genießbar wird.

Es ist in der That als ein Glück zu begrüßen, daß die Dühringsche Angelegenheit Anlaß gegeben hat, alle diese längst bekannten Schäden und Eiterbeulen unserer so viel gerühmten Universitätszustände wieder einmal an das Licht zu ziehen, obgleich vorerst noch kaum an eine durchgreifende Besserung derselben zu denken sein dürfte. Auch pflegt das Gras über solche von Zeit zu Zeit zu Tage tretende Enthüllungen so schnell wieder hinzuwachsen, daß es nicht oft genug entfernt werden kann. Noch mehr aber hat die Dühringsche Angelegenheit dadurch genützt, daß sie den Anstoß zur wirklichen Bildung einer die wahre Freiheit der Wissenschaft und die Abschaffung des alle jene Mißstände conservirenden Universitätsstudienzwanges verfolgenden gesellschaftlichen Vereinigung gegeben hat. In der That liegt in

dem Universitätsstudienzwang und in dem Umstand, daß die docirenden Herren Professoren zugleich die Examinatoren der Candidaten und Staatsdienstaspiranten sind, die eigentliche und Grundursache dafür, daß nicht längst eine erfolgreiche Auflehnung der studirenden Jugend gegen jene Mißbräuche und Anachronismen stattgefunden hat. Für den Staat und das Gemeinwesen selbst kann es doch wahrlich vollkommen einerlei sein, wie, wo, wann oder in welcher Zeit die Aspiranten der gelehrten Berufsarten die ihnen hiefür nöthigen Kenntnisse und Fertigkeiten erworben oder sich angeeignet haben. Wenn sie nur den gemachten Ansprüchen genügen, so ist es damit vollkommen genug, mag nun der Candidat aus Büchern oder Vorlesungen, mag er aus Universitäts- oder Selbststudium sich gebildet haben. Eine tüchtige, von allen persönlichen und Nebenrücksichten freie Examencommission ist daher Alles, was der Staat nöthig hat, um sich gegen das Eindringen Unberufener, Ungebildeter oder nicht gehörig Vorbereiteter zu sichern. So lange aber die docirenden Professoren auch Examinatoren in ihrem Fache sind, wird kein Studirender wagen, einem solchen Examinator unter die Augen zu treten, wenn er nicht vorher dessen Vorlesungen gehört oder — was wichtiger und häufiger ist — wenigstens „belegt" hat. Denn das wirkliche Hören ist Nebensache, das Collegienhonorar Hauptsache. „Sobald das Geld im Kasten klingt, die Seele aus dem Fegfeuer springt." Welche Menge von nutzlos vergeudeter Zeit, unnütz ausgegebenem Geld und verlorener Arbeit von Seite der Lehrenden wie der Lernenden könnte erspart werden, wenn der verderbliche Studien- und Examen-Zwang unserer privilegirten höheren Bildungsanstalten aufhören würde! Sehr richtig und treffend hat Cand. math. Herrmann Döll in der am 12. Juli in Berlin abgehaltenen „Versammlung aller Interessenten für freie Pflege der Wissenschaft" als Ziele der zu gründenden „Gesellschaftlichen Vereinigung für Freiheit der

Wissenschaft" hingestellt: Abschaffung des Universitätsstudienzwanges, Meldung zu den Prüfungen auf Grund selbstständiger privater Vorbereitung, Widerstand gegen universitär-zünftlerische Verheimlichung und Unterdrückung des für Wissenschaft und Studium Vorzüglichen und Heilsamen, sowie Vereinigung zum Austausch von Kenntnissen und Wahrnehmungen, durch welche die Kritik der universitären Mißstände fortgesetzt und das Studium von seinen Fesseln befreit wird. In einer hieran anschließenden Erklärung vom 21. Juli d. J. sagt Dühring selbst:

„Die nach den Ferien zu bildende gesellschaftliche Vereinigung für Freiheit der Wissenschaft wird, indem sie die private Emancipation des Studiums von zünftlerischen und sonstigen Fesseln zur ersten Aufgabe macht, nachhaltig dafür sorgen können, daß dem auf der Wissenschaft und der Literatur zum Schaden der gelehrten und ungelehrten Klassen lastenden Druck nicht nur ein Widerstand entgegengesetzt, sondern daß auch ein Spielraum für bessere Pflege wirklicher Errungenschaften der freien Forschung und des freien Denkens gewonnen werde."

Zu solchen Forderungen und Wünschen kann und muß jeder frei und vorurtheilslos Denkende gewiß nur Amen sagen. Solche private Vereinigungen oder „Freie Universitäten" sind bereits in Frankreich und Belgien gegründet worden und befinden sich, soviel uns bekannt, in erfreulichem Aufschwung. Sollte Deutschland, das Land der Denker und Gelehrten par excellence, in dieser Hinsicht hinter andern Ländern zurückbleiben wollen? Bei der Größe und Offenkundigkeit der zu bekämpfenden Schäden, sowie bei der Größe und Offenkundigkeit des Bedürfnisses nach einer von Berufszwecken unabhängigen allgemeinen wissenschaftlichen Bildungsanstalt, welche zugleich die Freiheit der Wissenschaft vertritt, wird es hoffentlich nur eines solchen Anstoßes bedürfen, um, wenn auch erst nach und nach und nach Besiegung

so vieler entgegenstehender Schwierigkeiten, das schöne Ziel zu erreichen. Namentlich dürfte auf die Opferwilligkeit reicher Privaten zu rechnen sein, welche sich von der Richtigkeit des hier Auseinandergesetzten und der Nothwendigkeit einer Abhilfe überzeugt haben und etwas von ihrem Ueberfluß für Erreichung eines so edlen und schönen Zweckes zu opfern bereit sind.

Herr Professor Virchow und die Freiheit der Wissenschaft.

(1877.)

Wenn Herr Professor Rudolf Virchow auf einer der alljährlich wiederkehrenden Naturforscher-Versammlungen eine öffentliche Rede hält, so ist dies jedesmal ein kleines Ereigniß. Alle großen und kleinen Zeitungen beeilen sich, die Worte des berühmten Gelehrten wiederzugeben und mit den üblichen Lobeserhebungen zu verbrämen. Wie gut es doch die berühmten oder als wissenschaftliche Autoritäten geltenden Leute haben! Wenn sie auch den größten Unsinn schwatzen, so merkt es in der Regel Niemand, oder will es Niemand merken. So schlimm steht es nun freilich mit Herrn Virchow nicht. Alles, was er spricht oder schreibt, hat in der Regel, wie man zu sagen pflegt, Hand und Fuß, und ist wohl und gründlich durchdacht. Auch hat er gar manche und schöne wissenschaftliche Entdeckung gemacht; und wenn es ihm gelungen wäre, auch diejenige Entdeckung zu machen, welche jetzt allgemein als Darwinismus oder Deszendenz-Lehre bezeichnet zu werden pflegt, so würde seine Münchner Rede wohl etwas anders ausgefallen sein. Aber Ein Mann kann doch nicht Alles auf Einmal entdecken, er muß auch Anderen etwas zu thun übrig lassen, namentlich wenn er die „Freiheit der Wissenschaft" so sehr betont und hervorhebt, wie es Herr Virchow mit vollem Rechte gethan hat. Freilich gehört einige Unerfahrenheit dazu, so bald nach der widerwärtigen Dühring'schen

Affaire so dringend von der Freiheit der Wissenschaft zu reden, und wenn der Beweis für dieselbe durch einen Hinweis auf die Häckel'sche Rede zu führen versucht wurde, so lag der verborgene Gedanke nahe, daß es doch eigentlich gar gutmüthig gewesen sei, daß man so Etwas geduldet habe, daß aber das Gegengift für dieses Gift soeben verabreicht werde. Es fehlt ja nicht an Leuten, welche von der Freiheit der Wissenschaft einen ungefähren Begriff haben, wie jener russische Diplomat von der Freiheit der Presse, welcher die Preßfreiheit ebenfalls geduldet wissen wollte, aber — mit der Knute daneben. Man darf also Alles sagen, was man für wahr hält, aber wenn man es sagt, so kann man auf Maßregelung, Verläumdung, Zurücksetzung, wenn möglich auch Einsperrung und Aehnliches gefaßt sein — zum Mindesten aber auf ernste Zurechtweisung von Seiten der wissenschaftlichen Magistrats-Personen. Grade so ergeht es ja gegenwärtig auch dem Socialismus, welchen der gewandte und vielseitige Redner nicht versäumt hat, ebenfalls mit herbeizuziehen und in eine gewisse, allerdings nicht grundlose Parallele mit der Deszendenz-Theorie zu bringen. Man darf in der That gegenwärtig Alles sagen oder schreiben, was Einem gut scheint, um das grenzenlose und herzzerreißende Elend der menschlichen Gesellschaft bloßzulegen und Vorschläge zu dessen Abhülfe zu machen. Aber wenn man es thut, so kann man sicher sein, von diesem Augenblicke an das Leben eines mit allen Mitteln der Gewalt oder List gehetzten Wildes zu führen; denn wo das Interesse in das Spiel kommt, da kennt der Besitzende oder Herrschende ebensowenig Erbarmen oder Schonung, wie der Priester, wenn er die Religion und seinen darauf gebauten Einfluß in Gefahr glaubt. Ein diesem nicht ganz unähnliches Gefühl mag vielleicht auch bei Herrn Virchow mitgespielt haben, als er sich bewogen fühlte, seine Stimme abermals gegen die immer mehr Anhänger gewinnende und die bisherige Herrschaft der alten Schulen bedrohende

Deszendenzlehre zu erheben — trotzdem und obgleich er die logische Nothwendigkeit derselben sehr wohl einsieht und dieses auch bei verschiedenen Gelegenheiten offen eingestanden hat. Seine Opposition gegen den neuen Fortschritt, welcher allerdings den alten Glauben mehr bedroht, als dieses irgend eine naturwissenschaftliche Entdeckung früherer Zeit gethan hat, ist übrigens durchaus nicht neueren Datum's, wie die Mehrzahl der in diesen Dingen in der Regel schlecht unterrichteten Zeitungsschreiber des Tages glaubt, sondern ziemlich alt. Schon im Jahre 1870 hielt Herr Virchow einen Vortrag über „Menschen- und Affenschädel", in welchem sich eine bei einem Mann, wie Virchow, höchst auffallende Unbekanntschaft mit den eigentlichen Grundsätzen der Entwicklungslehre bemerkbar macht. Denn wenn er durch seine von einem ganz schiefen Gesichtspunkt ausgehenden Untersuchungen zu dem Schlusse gelangt, „daß durch eine fortschreitende Entwicklung eines Affen nie ein Mensch entstehen kann", so verkennt er ganz den eigentlichen Kern der Frage und verwechselt die individuelle Altersreife der heute lebenden Anthropoïden (menschenähnlichen Affen) mit der genealogischen Entwicklung des äffischen Typus in der Vergangenheit. Kein auch nur halbwegs unterrichteter Anhänger der Entwicklungstheorie wird es auch nur entfernt für möglich halten, daß aus der fortschreitenden Entwicklung eines heute lebenden oder eines wirklichen Affen ein Mensch werden könne. Noch weniger wird er es, wie Herr Virchow in demselben Vortrag (man ist versucht, zu denken — wider eignes besseres Wissen) supponirt, für möglich halten, daß die heute lebenden Menschenrassen, welche nur die letzten Endglieder uralter Entwicklungsreihen sind, an diesen ihren Endpunkten in einander übergehen könnten, oder daß, um es concreter zu bezeichnen, aus einem schwarzen Menschen ein weißer werden könne, oder umgekehrt. Die so häufig gehörte Forderung einer Zwischenform zwischen Mensch und Gorilla, welche auch Virchow zu erheben

scheint, wird von Prof. Oskar Schmidt, (Deszendenzlehre und Darwinismus) — einer mindestens ebenso guten und in diesen Dingen wohl noch besseren wissenschaftlichen Autorität, als Virchow — gradezu als „unverständig" bezeichnet (Seite 273 der 1. Aufl.), da es sich durchaus nicht um solche Zwischenformen, sondern um Formen handle, „welche zu der gemeinschaftlichen Ausgangsform der heutigen Affen und des Menschen zurückgehen." Das Verlangen nach solchen Zwischenformen kann nach O. Schmidt „nur von solchen Dilettanten erhoben werden, denen das Reich des Lebendigen in seiner Ganzheit ein verschlossenes Buch geblieben".

Ebenso wenig verständlich ist das stete Verlangen des Herrn Prof. Virchow nach fossilen affenähnlichen Menschen-Schädeln. Zwar fehlt es an solchen durchaus nicht so sehr, wie Herr Virchow seine Zuhörer glauben machen wollte, und wenn auch einige gutgebildete Menschenschädel, z. B. diejenigen aus der Höhle von Cro-Magnon oder aus der Todten-Mann's-Höhle in Frankreich, aus dem Beginn der zweiten Steinzeit aufgefunden worden sind, so fehlt es doch für diese Erscheinung durchaus nicht an ausreichenden und die Abstammungslehre unbeschädigt lassenden Erklärungs-Gründen.*) Auch kann es Herrn Virchow gewiß nicht unbekannt sein, daß die bloße Größe oder sogen. Capacität eines Schädel's nur einen höchst unvollkommenen Maßstab für die Größe der demselben innewohnenden oder innegewohnthabenden geistigen Kräfte abgibt, und daß daher aus dem Vorhandensein solcher Schädel aus alter Zeit auch nicht das Mindeste gegen die Deszendenz-Theorie als solche gefolgert werden kann. Dazu kommt, daß alle neueren Forschungen dazu drängen, das Alter des Menschengeschlechts auf der Erde in immer grauere Fernen hinaufzuschieben und anzunehmen, daß wir bis jetzt in den Tiefen der Erde nur mit verhältnismäßig jugendlichen Ueberresten der

*) Man vergl. deshalb des Verfassers „Physiologische Bilder", 2. Theil (1875), Aufsatz über das Gehirn Seite 115 u. flg.

Vergangenheit desselben zusammengetroffen sind. Daß und warum die wirklich ältesten Spuren menschlichen Daseins auf der Erde bis jetzt noch nicht aufgefunden werden konnten, ist zur Genüge in populären und Fach-Schriften auseinandergesetzt. Bis dahin aber muß es doch mindestens erlaubt sein, an eine Möglichkeit zu glauben, welche eine so überaus große innere Wahrscheinlichkeit für sich hat, und der gegenüber keine andre Möglichkeit mit wissenschaftlichen Gründen auch nur plausibel gemacht werden könnte.

Wenn wir somit in wesentlichen Punkten mit Herrn Virchow differiren, so freut es uns um so mehr, ihm dort rückhaltslos beistimmen zu können, wo er sich gegen die in neuerer Zeit so sehr in Mode gekommenen, einem unvernünftigen Gelehrten-Dünkel entspringenden Auslassungen gegen sogen. Halbwissen und Halbbildung erklärt. Mit vollem Rechte weist er darauf hin, daß unser gesammtes Wissen mehr oder weniger Halbwissen sei, und daß man daher, wenn man Halbwissen scheue, alles Wissen überhaupt verdammen müsse. Auch wird man doch gewiß den Satz zugeben müssen, daß halbes oder unvollkommnes Wissen besser ist, als gar keines. Will man dieses nicht, so bleibt nichts übrig, als die ganze Menschheit bezüglich des Wissens und der Bildung in zwei streng getrennte Abtheilungen zu bringen, von denen die eine die kleine Schaar Wissender oder Gebildeter umfaßt, während die andre Abtheilung oder die große Masse ewig in Unwissenheit und Unbildung verbleibt. Das wäre freilich den Machthabern in Staat und Kirche ebenso recht und angenehm, wie die mit Riesenschritten immer mehr wachsende gesellschaftliche Ungleichheit, welche es mit der Zeit dahin bringen wird, daß einer kleinen Schaar von Besitzenden und Genießenden eine große Masse von Besitzlosen und Entbehrenden gegenüber steht, während doch gewiß Niemand im Ernste den Satz bezweifeln wird, daß jeder zur Welt kommende Mensch das gleiche Anrecht an den materiellen, wie an den geistigen Besitzstand der Menschheit mit-

bringt. Alle jene Bestrebungen auf Volks- und Massen-Bildung, welche gegenwärtig von Staats- und Privatwegen so lebhaft betrieben werden, würden damit ad absurdum geführt; denn alle diese Bestrebungen können selbstverständlich niemals auf eine volle, sondern immer nur auf eine theilweise Bildung gerichtet sein.

Um so räthselhafter freilich bleibt dem gegenüber die zur Bekämpfung der Deszendenz-Lehre geltend gemachte Forderung Virchows, daß in der Schule nur Das gelehrt, und daß überhaupt in das öffentliche Bewußtsein nur Dasjenige aufgenommen werden solle, was als absolut gewiß und feststehend anzusehen sei. Wollte man diese Forderung streng durchführen, so bliebe fast nichts, als die Mathematik als Lehrgegenstand übrig, indem alle übrigen Wissens-Zweige mehr oder weniger hypothetisch oder unsicher sind. Insbesondere beruhen die beiden Grundpfeiler alles menschlichen Wissens, Geschichte und Naturwissenschaft, zu einem sehr großen Theile auf Vermuthungen, Hypothesen, Annahmen, Voraussetzungen, Nachrichten oder persönlichen Anschauungen, die jeden Augenblick als unrichtig oder als nur zur Hälfte wahr nachgewiesen werden können und oft genug nachgewiesen worden sind. Was sollte also aus unserer gesammten Bildung, aus unserm ganzen Wissensschatz werden, wenn wir Alles daraus eliminiren wollten, was nicht absolut sicher ist? Aber — und das hat der sonst so vorsichtige Virchow wohl am Wenigsten bedacht, als er sich gemäßigt fühlte, die religiösen Dogmen gegen ihre Verdrängung aus der Schule durch die Deszendenz-Lehre oder Entwicklungstheorie in Schutz zu nehmen — wenn wirklich nur ganz Positives oder Sicheres in der Schule gelehrt werden soll, woher nehmen denn jene religiösen Dogmen das Recht, in derselben, und zwar mit so vorzugsweiser Betonung, gelehrt zu werden? Von Sicherheit oder eigentlichem Wissen kann doch hier weniger, als irgendsonstwo, die Rede sein; es ist der nackte unverhüllte Glaube, und zwar ein

Glaube, welcher nicht nur keine Spur von innerer Wahrscheinlichkeit hat, sondern auch mit Allem, was wir wirklich wissen, im grellsten Widerspruche steht. Credo, quia absurdum! Es ist wahr und soll nicht geleugnet werden, daß auch die Wissenschaft ihren Glauben hat; aber dieser Glaube beruht eben auf der Wissenschaft selbst und ist nur die logische und deshalb nothwendige Verknüpfung von solchen wissenschaftlichen Thatsachen unter einander, welche zwar vorerst durch mehr oder weniger große Lücken unserer Erkenntniß noch getrennt sind, von denen aber mit Bestimmtheit zu erwarten steht, daß diese Lückenhaftigkeit mit dem Fortschreiten der Erkenntniß selbst ein Ende nehmen wird. Der religiöse oder Dogmen-Glaube hängt vollständig in der Luft und hat nicht das Wissen, sondern die vollste Unklarheit des Nichtwissens in Verbindung mit persönlicher Furcht vor dem Tode zur nothwendigen Voraussetzung. Wem könnte da — vorausgesetzt, daß er überhaupt denkt oder denken will — die Wahl schwer werden?

Herr Virchow hat bisher stets dem Fortschritt gehuldigt, in wissenschaftlicher, in philosophischer, wie in politischer Beziehung. Wie kommt es, daß er sich plötzlich in einer Weise ausläßt, welche von allen Rückschritts-Männern, am lebhaftesten von den kirchlich Gesinnten, beklatscht wird, und welche stark an das bekannte Wort der Reaktion erinnert: „Die Wissenschaft muß umkehren"? Herr Virchow spricht bekanntlich aus dem Stegreif, ohne festen inneren Zusammenhang, wie ein Schmetterling von Blume zu Blume flatternd. Vielleicht hat ihn der einmal eingeschlagene Gedanken-Gang nach dieser oder jener Seite weiter fortgerissen, als er selbst beabsichtigte. Vielleicht auch — — doch wozu die Vielleicht? Der Redner mag sich's noch einmal bei sich im stillen Kämmerlein überlegen, er mag die Reihen seiner bei dieser Gelegenheit neugewonnenen Freunde überschauen; er mag auch einen Blick auf Diejenigen werfen, deren

Ergebenheit bei solchen Auslassungen zu wanken anfängt — und er wird vielleicht bei der nächsten Gelegenheit wieder einen etwas veränderten Ton anschlagen. Nur möge er sich alsdann ferner hüten, daß solche Wechsel nicht zu häufig vorkommen.

Schließlich mag, um Mißverständnissen vorzubeugen, bemerkt werden, daß wir nicht grade, wie Prof. Häckel, verlangen, daß die Deszendenz-Lehre als solche oder als Lehrgegenstand in die Schule aufgenommen werde. Dazu ist sie in der That noch zu viel Theorie und mit Hypothetischem untermischt, während der kindliche Geist weniger mit Theorieen, um so mehr dagegen mit Thatsachen, mit positiven Kenntnissen und mit Bildungs-Material angefüllt werden soll. Das Anfüllen des kindlichen Geistes mit Dogmen oder fertigen Theorieen dagegen, ehe er im Stande ist, sich ein selbstständiges Urtheil zu bilden, kann immer nur vom Uebel sein. Daher sollte man z. B. nach der Meinung des Verfassers die Religion in der Schule in keiner andern Weise lehren, als in der Form von Religions-Geschichte. So kann und soll man auch in der Naturwissenschaft alle Thatsachen lehren, welche beitragen können, das spätere Urtheil des erwachsenen Geistes so frei und sachgemäß als möglich ausfallen zu lassen; und wenn Theorieen besprochen oder erwähnt werden müssen, so sollte dieses nur in objektiv-referirender Weise geschehen. Ein wirklicher Conflikt in Bezug auf die Art des Unterrichts oder eine Meinungs-Verschiedenheit, wie sie jetzt zwischen Häckel und Virchow vorliegt, ist alsdann gar nicht mehr möglich. Alles, was in das Gebiet des Glaubens gehört, einerlei ob nach religiöser oder wissenschaftlicher Seite, mag von dem Schul-Unterricht ausgeschlossen bleiben. Erst das Wissen, dann der Glaube, soweit Ersteres dem Letzteren Boden übrig läßt! Unsere Jugend wird sicherlich wohl dabei fahren.

Erziehung zur Vernunft.

(1878.)

In seiner „Weisheit des Brahmanen" (VIII, 15) singt Rückert:

Sie narren Dich herum, um Dir in Räthselworten
Zu sagen, was Du längst gehört an anderen Orten;
Wo es verständlich klang, beachtetetst Du's nie,
Das Unverstand'ne nur nennst Du Philosophie

und weist damit ziemlich unverhüllt auf einen Schaden hin, der in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts — wenigstens in Deutschland — in der That zu einer allgemeinen geistigen Kalamität geworden war, obgleich schon Goethe in seinem „Faust" sich bekanntlich energisch genug dagegen aufgelehnt hatte. Als Zeichen der Reaktion gegen die der Kant-Fichte-Schelling-Hegel'schen Periode entstammende absolute Begriffsverwirrung darf ein vor Kurzem in dritter Auflage erschienenes, in das Gebiet der allgemeinen Pädagogik gehörendes Schriftchen von Dr. C. Beyer „Erziehung zur Vernunft" (Wien, Braumüller, 1877) angesehen werden.

Schon der Titel „Erziehung zur Vernunft" deutet an, daß der Verfasser von der sogen. reinen oder apriorischen oder angeborenen Vernunft der Philosophen nichts wissen will; er nennt Kant's Kritik der reinen Vernunft „ein spekulatives Philosophenwerk, wie es jedes Jahrhundert zu Tage fördert", und eine in reinen Begriffen umherirrende Metaphysik „ein seiltänzerisches Denkungsstück ohne Erfolg". Die reine oder angeborene Ver-

nunft selbst aber ist ihm ein „Phantasiegebilde". Vielmehr entwickelt sich die Vernunft (welches Wort etymologisch von „Vernehmen" herzuleiten ist) aus Empfindung und Sinnesthätigkeit und ist in Wirklichkeit nichts anderes, als der Verstand in seiner höchsten Ausbildung und Thätigkeit oder in höchster Potenz. Verstandesbildung ist somit identisch mit Bildung zur Vernunft. „Ohne Erfahrungen ist Erlangung von Vernunft rein unmöglich", und „wir haben Kinder gefunden, die mit dem ersten Lebensjahre noch nicht den leisesten Begriff von der Einheit, von der Zahl hatten, obgleich die Kant'sche Doktrin behauptet, daß die Zahl (als Anschauungsform) als etwas Feststehendes präformirt im Menschen liege". — „Keine einzige Wahrheit aus der Geschichte, keine aus der Mathematik, keine aus der Ethik liegt a priori im Menschen." Jedes moralische Gesetz, jeder sogen. Imperativ (Kant's angeborener kategorischer Imperativ existirt nicht) ist Bildungs- und Erziehungs-Resultat, das „Gewissen" ist nicht Gottesstimme, sondern hängt von der jeweiligen Bildung des Jahrhunderts ab. Ein erwachsenes Thier zeigt in der Regel mehr Urtheil oder Ueberlegung, als ein menschliches Kind; und ein mit schwachem Unvermögen geborenes, später vernachlässigtes Kind steht dem Verfasser geistig nicht über dem Thiere. Die Vernunft ist eine erworbene, und nur durch sie unterscheidet sich der Mensch vom Thiere. Daß die Vernunft nicht angeboren sein kann, geht schon daraus hervor, daß sie sich bei verschiedenen Menschen sehr verschieden äußert, und daß sie mit den Jahrhunderten wechselt, wobei sie sich stets höher und reiner entwickelt. Wie selten Uebereinstimmung in der Vernunft besteht, zeigt namentlich das Beispiel der Philosophen, bei denen das „Tot capita tot sensus" sprüchwörtlich geworden ist. Wie oft wird in der Philosophie das geradezu Entgegengesetzte für wahr gehalten; nicht minder in der Theologie! Auch in Medicin, Politik u. s. w. macht sich der uralte Widerspruch zwischen Glauben und Wissen

geltend. Somit kann Vernunft nur als die für eine gewisse Zeit und gewisse Umstände gültige Norm der Wahrheit angesehen werden. Es gibt daher auch keine unveränderliche Wahrheit, sondern nur eine Durchschnitts-Vernunft für jedes Jahrhundert. Eine unveränderliche oder fertige, angeborene Vernunft annehmen, heißt nach dem Verfasser jede Entwicklungsfähigkeit leugnen, während die Ansicht von der erworbenen Vernunft etwas Begeisterndes hat, indem sie jedem Jahrhundert ein Ideales, ein Vernunft-Ideal vorstellt, das sich mit jedem Jahrhundert verändert, und dem wir beharrlich zustreben müssen; und indem sie dadurch einerseits dem Erzieher, andererseits der sich emporringenden Jugend das Streben nach einem idealen, in edlem Wetteifer zu erreichenden Ziel oder nach dem Ideale der Vernunft zur Aufgabe macht.

Doch geht der Verfasser nach unserer Ansicht viel zu weit, wenn er „Genie" mit „Fleiß" zu identifiziren sucht, was um so auffälliger ist, als er auf Seite 10 die Existenz „vernünftiger Anlagen" im Gegensatz zu der angeborenen Vernunft, welche er verwirft, ausdrücklich anerkennt. Der Verfasser übersieht den gegenwärtig so viel besprochenen Einfluß der „Erblichkeit" und vergißt, daß sich das geistige Wesen des Menschen aus zwei ganz getrennten Faktoren zusammensetzt, von denen der eine durch die ererbte Anlage oder Befähigung, der andere durch die Erziehung repräsentirt wird. Dieses benimmt übrigens dem letztgenannten Faktor, auf den der Verfasser sein ganzes Augenmerk richtet, nicht das Mindeste an seinem großen und gar nicht hoch genug anzuschlagenden Werthe. Sieht sich der Verfasser doch selbst genöthigt, Erziehung als die naturgemäße Entwicklung und Ausbildung der vernünftigen Anlagen im Menschen zu definiren. Selbstverständlich steigt der Werth der Erziehung um so höher, je mehr man mit dem Verfasser in der Vernunft nicht eine fertige, sondern eine zu bildende Geisteskraft erblickt, und je mehr

man mit ihm die Vernunft als etwas sich Vervollkommnendes, mit jedem Jahrhundert Wechselndes und Wachsendes ansieht. Mit Recht tadelt der Verfasser, der früher selbst lange Jahre hindurch Pädagog war, die leider noch so häufigen Fehler des gewöhnlichen Schulunterrichts und dringt darauf, daß dem Anschauungsunterricht mehr Gewicht beigelegt werde, sowie daß man sich bestrebe, mehr Thatsachen als Urtheile, mehr Material als Reflexion zu geben. Sehr gut versteht er den Einwurf zu entkräften, daß Erziehung zur Vernunft dem Gemüthsleben schade, und widerlegt das Vorurtheil, daß klare Gefühle nicht zugleich auch warme sein könnten. Im Gegentheil weist er nach, daß Erziehung zur Vernunft allein geeignet ist, auch das Gefühls- und Gemüthsleben in richtiger Weise zu entwickeln, und daß daher für Erlangung eines solchen vorher ein richtiges Vernunftleben geschaffen werden muß; wobei die Gefahren einseitiger Gemüths- oder Gefühlsbildung in sentimentaler Richtung gut geschildert werden. Gesundes Gefühls- und Gemüthsleben muß Manifestation eines gesunden Vernunftlebens sein. Die Annahme eines besonderen, von dem des Mannes spezifisch verschiedenen Gefühls- oder Gemüthslebens des Weibes ist unrichtig. Weiter ist Erziehung zur Vernunft auch das beste Mittel der Ethik oder der praktischen Vernunft. Sittlichkeit ist Resultat der Bildung, ja die Erziehung zur Vernunft begründet eine reine Religiosität, sowie wahre Liebe und Toleranz.

In der Methodik der Erziehung zur Vernunft wird nochmals dem Anschauungs-Unterricht und der Uebung der Sinne das Wort geredet und auf die freie Natur als wichtigstes Hilfsmittel des Unterrichts im Sinne Fr. Fröbels hingewiesen. Sehr energisch macht der Verfasser Front gegen Hereinziehung jeder Art von Unwahrheit oder Aberglauben in den Unterricht, wobei wir manche interessante Einzelheiten aus der Geschichte des Aberglaubens erfahren. Vernunft und Aberglaube sind nach ihm zwei

Extreme oder Gegensätze, zwischen denen zu wählen ist. In diesem Geist und Sinne eifert der Verfasser auch gegen den Catechismus-Unterricht in den unteren Schulklassen und gegen den Unfug, welcher mit den sogen. biblischen Geschichten bei kleinen Kindern getrieben wird. Es soll mehr Liebe als Religion gelehrt und der kindliche Geist nicht mit dogmatischen Spitzfindigkeiten gequält oder mit unwahren Schöpfungsgeschichten, mit Märchen vom Teufel und dergl. irre geleitet werden. Die Rücksicht auf die Wahrheit und zwar auf die ganze Wahrheit muß auch in den unteren Klassen maßgebend sein; und es ist ganz verkehrt, dem kindlichen Geist einen unnatürlichen Irrgang durch Mißverständniß zum Verständniß, durch Irrthum zur Wahrheit aufzwingen zu wollen. Denn wie Viele bleiben dabei im Irrthum und Mißverständniß Zeitlebens hängen! Diesen Auseinandersetzungen sind mancherlei sehr beachtenswerthe Winke bezüglich des Unterrichts in den einzelnen Disziplinen (Geschichte, Geographie, Sprachen, Mathematik, Naturwissenschaft, Schreiben, Zeichnen, Singen, Handarbeit, Turnen u. s. w.) angehängt.

Bezüglich der Didaktik oder Mittheilungsform wird mit vollem Recht gegen das noch so vielfach geübte gedankenlose Memoriren, gegen die mechanische und dogmatische Buchstabenmethode geeifert und die Erweckung eigenen Nachdenkens bei den Schülern gefordert. Endlich kommen auch noch die Mängel unseres höheren Unterrichtswesens und unserer Hochschulen zur Sprache, welch letztere leider noch in vieler Beziehung mehr Abrichtungsanstalten für künftige Staatsdiener, als Pflegstätten freier Wissenschaft sind. Mit Recht verlangt der Verfasser eine lebendigere Beziehung zwischen Dozenten und Studenten und eine Ersetzung des mechanischen Ablesens fertiger Kollegienhefte durch ein gegenseitiges, freies Durchsprechen. Im Schlußwort wird nochmals der pädagogischen Beschäftigung mit Wirklichem und Nützlichem an der Stelle unfruchtbarer Begriffs-Spielerei kräftig

das Wort geredet. Ein Anhang über Literatur der Pädagogik im Sinne freierer Anschauung wird namentlich den Lehrern, welche das Werk studiren, willkommen sein. Das Ganze ist dem Herzog Ernst von Coburg gewidmet, der — nach dem Widmungs-Gedicht zu schließen — einen gewissen fördernden Einfluß auf des Verfassers geistige Entwicklung geübt zu haben scheint.

Schließlich kann die Lektüre der kleinen, frisch und lebendig geschriebenen Schrift mit gutem Gewissen allen Denen empfohlen werden, welche sich für Reform der Pädagogik im Geiste der Neuzeit interessiren. „Erziehung" ist ja das große Loosungswort der Zeit; „Erziehung zur Vernunft" aber das höchste, was das Menschengeschlecht zu seiner eigenen Wohlfahrt und Vervollkommnung erreichen kann. Könnte ein solches Prinzip im vollen Sinne des Wortes zur allgemeinen Anerkennung und Durchführung gelangen, so müßten wir wiederum nahe am Eingang zur Pforte jenes Paradieses stehen, welches der Sage nach den Menschen durch Sünde und Unwissenheit einst verloren gegangen sein soll.

Doppeltes Bewußtsein.

(1878.)

Wenn man sich in der Seelenlehre des Menschen (oder auch der Thiere) umsieht, so stößt man mitunter auf gar merkwürdige Dinge. Eine der merkwürdigsten Erfahrungen hat man neuerdings bezüglich des sogenannten doppelten oder alternirenden (abwechselnden) Bewußtseins gemacht. Bisher hielt man (wenigstens philosophischer Seits) das menschliche Bewußtsein für etwas durchaus Einheitliches, Unveränderliches und Untheilbares. Nun hat man aber Fälle beobachtet, wobei derselbe Mensch an verschiedenen Tagen oder zu verschiedenen Zeiten ein ganz und gar verschiedenes Bewußtsein hat und an dem einen Tage nichts von dem weiß, was an dem anderen mit ihm vorgegangen war, während die einzeln getrennten Tage unter einander einen regelmäßigen Erinnerungszusammenhang haben. Oder, mit anderen Worten, der Mensch ist ein doppelter oder zu bestimmten Zeiten ein sich selbst durchaus fremder, der sich, seine Umgebung, seine Wohnung, nicht mehr kennt, an seiner eigenen Existenz zweifelt und sich wie ein Mensch fühlt, der eben erst auf die Welt gekommen ist. Die Ursache dieses merkwürdigen Zustandes ist höchstwahrscheinlich keine andere, als ein vorübergehender Krampf der einen bestimmten Theil des Mittelhirns ernährenden Blutgefäße, wodurch dieser Theil eine Zeitlang in seiner Ernährung und damit auch in seiner

Verrichtung gestört und beeinträchtigt wird.*) — Den ersten bestimmten Fall dieser Art hat der berühmte holländische Arzt, Schröder van der Kolk, beobachtet und in seiner „Pathologie und Therapie der Geisteskrankheiten" (Braunschweig 1863) beschrieben. Er besuchte ein zwanzigjähriges Mädchen, das sieben Jahre vorher eine langwierige Krankheit überstanden hatte und nun an dieser eigenthümlichen, mit Krampfzufällen verbundenen Bewußtseinsstörung litt. Sie war an dem kranken Tage ein gänzlich verändertes Wesen, läppisch und kindisch ohne Bewußtsein oder Erinnerung des vorhergehenden Tages, und mußte an einem solchen Tage mit großer Anstrengung etwas lernen, das sie an dem gesunden Tage bereits vollkommen wußte. So war sie an dem letzteren ein recht gescheidtes Mädchen, sprach gut französisch und deutsch und zeigte sich sehr belesen. Am folgenden Tag wußte sie von Allem nichts und hatte nur Erinnerung an den kranken Tag, während das Gedächtniß des gesunden Tages nur mit dem zweitvorhergehenden oder hellen Tage correspondirte. Dies ging so weit, daß sie an dem läppischen oder kindischen Tage wieder französisch zu lernen angefangen, aber nur geringe Fortschritte gemacht hatte, während sie es am folgenden Tage ganz fließend sprach. Verbrachte man sie am kranken Tage an einen bestimmten Ort, so wußte sie am gesunden Tage nicht, wie sie dahingekommen war. Schröder van der Kolk besuchte sie vierzehn Tage hindurch stets an dem kranken Tage, wobei er jedesmal von ihr erkannt wurde. Als er aber zuerst an einem

*) Auch Ungleichmäßigkeit in der Funktion der beiden Lappen des Großhirns kann doppeltes Bewußtsein zur Folge haben, wie wahrscheinlich in einem von Jaffé beschriebenen Fall eines dem Trunk ergebenen Polizey-Soldaten, welcher sich als zwei Wesen fühlte und sogar einen Versuch zum Selbstmord machte, um von seinem Doppelgänger loszukommen. Auch sonst muß oder mag Ungleichheit der Thätigkeit der beiden Gehirnhälften mannichfache geistige Störungen im Gefolge haben, namentlich vielleicht Unentschlossenheit im Handeln.

gesunden Tage zu ihr kam, war er ihr vollkommen fremd; sie konnte sich nicht entsinnen, ihn je gesehen zu haben. Dieser merkwürdige Wechsel war bereits seit vier Jahren ununterbrochen mit der größten Regelmäßigkeit eingetreten.

Noch viel merkwürdiger sind die von Dr. Krishaber in Paris gemachten Beobachtungen (Paris 1873), über welche der berühmte französische Philosoph Herr Taine im dritten Hefte der „Revue philosophique“ vom Jahre 1876 berichtet, indem er hinzufügt, „daß diese Berichte belehrender seien, als ganze Bände voll Metaphysik über die Substanz des Ich.“ Der Kranke, sagt Dr. Krishaber, ist keineswegs verrückt und vollständig vernünftig; er erklärt seine Einbildungen selbst für falsch. Um so auffallender ist der in der Regel plötzlich eintretende Anfall. Man kann den Zustand des Patienten am besten mit demjenigen einer Raupe vergleichen, welche, indem sie ihre Raupenerinnerungen beibehält, plötzlich zu einem Schmetterlinge mit allen Sinnen und Empfindungen desselben geworden ist. Zwischen dem alten und neuen Zustande oder zwischen dem Raupen- und Schmetterlingsbewußtsein gähnt ein tiefer Abgrund; die neuen Empfindungen können nicht an die alten anknüpfen, und der Kranke kann sich selbst in denselben nicht wiederfinden. Daher derselbe einmal zu dem Schlusse kommt: „Ich bin nicht ich“, und zum Zweiten zu dem Schlusse: „Ich bin ein Anderer.“ Ein Kranker gab an, daß, wenn er sprach, seine eigene Stimme ihm diejenige eines Fremden schien. Alles um ihn her schien ihm so verändert, als ob er sich auf einem anderen Planeten befände, oder als ob er eben erst auf die Welt gekommen sei. Alle Beziehungen seines Geistes zu dem, was ihn umgab, und zu seiner Vergangenheit hatten aufgehört. Er konnte seine Wohnung nicht wiederfinden, auch wenn er ganz in ihrer Nähe war, und brach darüber in Thränen aus. — Ein anderer Kranker dieser Art sagte nach seiner Genesung aus, er habe sich wie ein neugeborenes Kind gefühlt oder wie Caspar Hauser, als

er seine Zelle verließ. Er erklärte, daß er weit, weit fort sei, obgleich er sehr wohl wußte, daß er zu Hause sei, aber zwischen dem Augenblicke, der seinem Anfalle vorhergegangen und demjenigen, der ihm gefolgt war, schien ihm eine unermeßliche Entfernung zu liegen, eine Entfernung so groß, wie diejenige der Erde von der Sonne. Auch Dinge und Menschen um ihn her schienen ihm endlos entfernt, und er konnte nicht begreifen, daß der Kutscher eines Wagens, den er genommen hatte, seinen Zuruf verstand, denn seine eigene Stimme erschien ihm fremd und entfernt. Er mußte unerhörte Anstrengungen machen, um zu begreifen, daß er Er selbst sei, daß er durch die Straße gehe, seinen Kutscher rufe u. s. w. Er hatte das Gefühl, als ob seine Beine und Arme nicht ihm gehörten, sein Kopf nicht der seinige sei, und als ob er nur wie ein Automat handle. Er sah gewissermaßen wie ein unbetheiligter Zuschauer den Handlungen dieses seines zweiten Ich zu, welches er haßte und verachtete. Er würde sich getödtet haben, wenn er nicht das brennende Verlangen gehabt hätte, wieder Er selbst zu werden und wieder seine alte Welt zu erblicken.

Ein dritter Kranker hatte die Empfindung, als ob er überhaupt nicht mehr existire. Er betastete seinen Körper und fühlte ihn; trotzdem hatte er große Mühe, an dessen Wirklichkeit zu glauben. Erst später und nach und nach lernte er es, seiner neuen Empfindungen sich zu bedienen und nicht mehr davor zu erschrecken, daß er, wie es schien, allein in einem ganz fremden Lande sei. In diesem zweiten Stadium pflegt dann der Kranke nicht mehr zu sagen: „Ich bin nicht ich", sondern: „Ich bin ein Anderer." In diesem Stadium zeigen die Aeußerungen fast aller Kranken eine seltene Uebereinstimmung bezüglich der schon geschilderten Empfindungen.

Dr. Krishaber ist der Meinung, daß sich der Kranke in der That nicht täuscht, wenn er glaubt, daß er ein Anderer sei. Auch

wiedergenesene Kranke sind derselben Meinung. Das Ich ist ein Product unserer Empfindungen; ändern sich diese, so muß sich auch das Ich ändern und kann nicht eher wieder erscheinen, als bis Empfindungs-Störungen, welche den Verlust des persönlichen Bewußtseins zur Folge hatten, wieder ausgeglichen sind.

Seitdem man einmal auf diese merkwürdige Bewußtseins-Störung aufmerksam gemacht worden ist, häufen sich, wie dieses bei solchen Gelegenheiten zu geschehen pflegt, die einschlägigen Beobachtungen von verschiedenen Seiten her. So erzählt Dr. Azam („Revue scientifique", 1877) die Geschichte der 33jährigen Felida X, welche seit frühester Jugend fast täglich plötzlich in einen tiefen, todesähnlichen Schlaf verfällt, aus welchem sie nach einigen Minuten als ein völlig verändertes Wesen erwacht. In diesem „zweiten Zustande" weiß sie genau Alles, was während der früheren zweiten Zustände mit ihr vorgegangen ist, während sie im normalen Zustande davon auch nicht die leiseste Erinnerung hat. In den letzten Jahren hat sich die Dauer des „zweiten Zustandes" dergestalt verlängert, daß er fast zum normalen geworden ist, und daß, wenn sie wieder zur Norm zurückkehrt, ein großer Theil ihres Lebens aus ihrem Gedächtniß verschwunden ist.

Professor Laveran am Hospital Val de Grace erzählt in der „Union médicale" (Nr. 36, 1877): Der 43jährige Capitän M. S. glaubt sich in zwei Personen verwandelt. Er sieht fortwährend an seiner Seite einen Andern, der ihm Alles nachthut. Der Kranke weiß, daß er das Opfer einer Täuschung ist, aber dennoch kann er sie nicht los werden.

Dr. Theodor Galicier („Revue philosophique", 1877, Nr. 7) behandelte einen Kranken, der während der Heilung eines sogenannten Anthrax die Erscheinung des doppelten Bewußtseins darbot. Er glaubte plötzlich nicht mehr Er selbst oder in Frankreich zu sein; es kam ihm vor, als ob er ein Anderer oder in dem Körper eines Anderen sei. Später sagte er aus, daß er sich

in einen Chinesen verwandelt und in China zu sein glaubte. Auch dieser Kranke pflegte zu sagen: „Ich bin nicht mehr Ich", oder „Ich bin ein Anderer." Galicier vergleicht diesen Zustand sehr gut mit jenen eigenthümlichen Zuständen, die zeitweise wohl jeden Menschen derart befallen, daß er die oft gehörten Redensarten gebraucht: „Ich kenne mich selbst nicht mehr", oder „Ich weiß nicht was ich spreche", oder daß er zu seiner Umgebung sagt: „Achtet nicht auf das was ich spreche oder thue, ich bin unschuldig daran". Auch neugeborene und ganz junge Kinder haben, wie bekannt, nicht das Bewußtsein der eigenen Persönlichkeit oder des eigenen Ich und erlangen es erst nach und nach. Daher auch dem Erwachsenen das Gefühl oder die Erinnerung der frühesten Kindheit total abgeht. Was wir davon wissen, wissen wir nur vom Hörensagen. Das Kind weiß auch anfangs die verschiedenen, auf die Oberfläche seines Körpers einwirkenden Empfindungen nicht von einander zu sondern oder aber zu einem Ganzen zu verbinden. Erst in Folge einer langen Erfahrung beginnt das Ich sich als Individuum oder als ein einiges untheilbares Wesen zu fühlen und sich als solches dem Nicht-Ich gegenüber zu stellen; erst Gedächtniß und Erinnerung können dem Bewußtsein des Ich jene Festigkeit, Dauer und Einheit verleihen, welche es nach seiner vollständigen Ausbildung zu besitzen pflegt. Nach dem gewöhnlichen Vorurtheil begleitet das Bewußtsein des Ich unaufhörlich alle unsere Gedanken und Handlungen und wird nur durch Schlaf, Ohnmacht oder dergleichen unterbrochen. Aber eine vorurtheilslose Ueberlegung und Selbstbeobachtung zeigt, daß dem keineswegs so ist. Ein heftiger leiblicher oder moralischer Eindruck kann unseren Geist so vollständig absorbiren oder gefangen nehmen, daß Empfindungen, die zu jeder anderen Zeit unsere ganze Aufmerksamkeit gefesselt haben würden, spurlos an uns vorübergehen. Auch tiefes Nachdenken, künstlerische Einbildung oder dergleichen bringen denselben Effect hervor. Wir können uns in solchen

Lagen vollständig selbst vergessen und erinnern uns erst später wieder daran, daß wir es selbst waren, die solchen Eindrücken hingegeben waren.

So ist das Ich-Bewußtsein nur eine wechselnde Form der Gesammt-Summe unserer Empfindungen. Solange diese einen gewöhnlichen und gleichbleibenden Verlauf nehmen, bleibt auch das Ich mehr oder weniger das nämliche. Sobald aber ein starker Wechsel, eine bedeutende Aenderung hierin eintritt, wechselt oder ändert sich auch das Ich-Bewußtsein. Die heftigste Aenderung stellen jene im Eingange unseres Aufsatzes beschriebenen Fälle von doppeltem Bewußtsein dar; die mäßigsten und allmähligsten Aenderungen sind diejenigen, welche durch den Uebergang vom Kindheits-Alter in dasjenige der Jugend und von der Jugend in das Mannes- und schließlich in das Greisen-Alter bewirkt werden. Ja, man kann ohne Uebertreibung sagen, daß jeder einzelne Mensch in jedem einzelnen Augenblicke seines Lebens ein anderer ist, so gering und allmählig auch die einzelnen Wechsel oder Aenderungen an sich sein mögen. Erst wenn wir längere Intervalle unseres Lebens auf einmal überschauen, werden wir deutlich und in der Regel mit Verwunderung gewahr, wie sehr wir uns geändert haben. Ja, es wird uns bisweilen schwer, in einzelnen Phasen oder Handlungen unseres Lebens uns selbst wieder zu erkennen; wir stehen gewissermaßen einem Fremden gegenüber, den wir nicht für unser eigenes Selbst erkennen würden, wenn wir nicht bestimmt wüßten, daß es so wäre.

Jene Fälle von doppeltem Bewußtsein sind also nur die höchste Steigerung eines an sich natürlichen physiologischen Verhältnisses oder Vorgangs, sodaß sie in dieser Hinsicht kaum den Namen „Krankheit" verdienten. Auch sind ja die sogenannten Kranken mit doppeltem Bewußtsein an sich vollkommen vernünftig und berichten über ihren merkwürdigen Zustand, nachdem er vorüber ist, mit vollster Klarheit. Sobald der Krampf der Hirngefäße,

welcher den Zustand hervorgerufen hat, nachläßt und die Ernährung der betreffenden Hirntheile wieder in normaler Weise vor sich geht, ist Alles vorüber. Vielleicht ließen sich physiologischerseits auch die allmähligen Veränderungen des Bewußtseins und des ganzen Charakters im Laufe des individuellen Lebens durch die allmähligen anatomischen Veränderungen jener Hirngefäße und die dadurch herbeigeführte Aenderung in der Ernährung bestimmter Hirntheile erklären!?

Jedenfalls darf man dem genannten französischen Philosophen Taine Recht geben, wenn er aus den hier beschriebenen Erscheinungen folgert, daß „das Ich oder die moralische Persönlichkeit als ein Product unserer Empfindungen zu verschiedenen Zeiten verschieden ist und nur darum oder so lange als dasselbe erscheint, weil oder so lange diese Empfindungen dieselben sind. Aendern sie sich plötzlich, so ändert sich auch das Ich und erscheint als ein anderes, bis es später mit Rückkehr der normalen Sensationen wieder erscheint."

Daß sich aus diesen Erfahrungen die wichtigsten Schlüsse für die Beurtheilung unseres Seelenwesens und namentlich für das gegenwärtig wieder so viel besprochene Verhältniß von Gehirn und Seele oder Gehirn und Geist ziehen lassen, wird sich jeder unserer Leser selbst gesagt haben. Unser seelisches Wesen ist nicht, wie man früher glaubte, an einen einzelnen Punkt des Gehirns geknüpft (Sensorium commune), sondern an die Gesammtmasse desselben und setzt sich gewissermaßen zusammen aus der zu einem einheitlichen Ganzen verbundenen Thätigkeit aller einzelnen Hirntheile. Tritt dadurch, daß einer dieser Theile in seiner Verrichtung gestört wird, eine Störung ihres Zusammenwirkens, ihrer einheitlichen Thätigkeit ein, so müssen nothwendig Erscheinungen auftreten, wie die oben beschriebenen. Wahrscheinlich giebt es einen im tiefsten Innern des Gesammthirns gelegenen Gehirntheil, welcher in Folge seiner anatomischen Lagerung und Faser-

Verbindung dazu bestimmt ist, jene Einheit zu vermitteln oder die Thätigkeit der einzelnen Hirntheile unter einander zu verbinden. Dieser Theil wird es denn auch wohl sein, welcher bei der Erscheinung des doppelten Bewußtseins vorzugsweise betheiligt ist. Wäre unser Nervensystem so organisirt, wie dasjenige jener niederen Thiere, welche man in beliebig viele Stücke zerschneiden kann, wobei dann jedes einzelne Stück mit einem besonderen Bewußtsein für sich weiter lebt, so könnte die Theilbarkeit unserer Seele und unseres Bewußtseins (welche so viele Philosophen unter keinen Umständen anerkennen wollen) vor aller Welt durch den Augenschein bekundet werden.

Aber da unser Seelenmechanismus ein kunstvolles, zu einem einheitlichen Ganzen verwobenes Ineinander darstellt, so kann ein einzelner Theil nicht entfernt oder in seiner Thätigkeit gestört werden, ohne daß die Thätigkeit des Ganzen nothleidet, gerade so wie auch bei einer Uhr nicht ein einzelner Theil entfernt oder verletzt werden kann, ohne daß der Gang der Uhr aufhört oder gestört wird. Unser Seelenwesen oder unser Ich-Bewußtsein ist also nicht theilbar wie ein Klumpen Blei oder Messing, den man in beliebig viele Stücke zerschneiden kann, ohne seine Eigenschaften zu zerstören oder zu ändern, sondern es ist theilbar wie ein feiner Mechanismus, den man nicht zerschneiden kann, ohne das kunstvolle Ineinandergreifen seiner einzelnen Theile unmöglich zu machen. Nichtsdestoweniger können, wie bekannt, in Folge von Gehirnverletzungen und dadurch erzeugter Mängel der Gehirnsubstanz einzelne Stücke der Seele oder der Erinnerung und des Gedächtnisses verloren gehen, ohne daß dadurch das Ganze als solches erheblich nothleidet, und der Anatom, welcher das bloßgelegte Gehirn eines Thieres schichtweise mit dem Messer abträgt, theilt, trennt oder zerlegt gleichzeitig das seelische Wesen oder die seelischen Eigenschaften des Thieres je nach Art, Weise oder Tiefe seines Eingriffs. Aus allem diesem ist leicht ersichtlich, wie verwickelt

und schwer zu durchschauen trotz aller Fortschritte der Wissenschaft immer noch die so überaus wichtige Seelenfrage ist, und wie dieselbe nicht durch allgemeine philosophische Betrachtungen, sondern nur auf dem mühsamen und langsam zum Ziele führenden Wege der Beobachtung, der Erfahrung und der auf dem Boden der Thatsächlichkeit sich aufbauenden Schlüsse gelöst werden kann. Dasselbe gilt freilich von aller wahren und Wahrheit suchenden Wissenschaft und Philosophie überhaupt, welche letztere bisher mehr eine Gefühls-, als eine Verstandes-Philosophie war und mehr auf unbewiesenen Voraussetzungen, als auf Thatsachen sich aufbaute. „Es wird nachgerade Zeit", sagt Dü Prel, „daß wir uns daran gewöhnen, der Natur ins Antlitz zu schauen, statt uns ein idealisirtes Bild von ihr zu entwerfen, wobei unsere Wünsche den Pinsel führen.*)

*) Seitdem Obiges geschrieben wurde, sind noch eine Reihe weiterer Beobachtungen über doppeltes Bewußtsein bekannt geworden. Man vergl. deshalb des Verfassers Schrift „Kraft und Stoff", 15. Aufl., S. 334 u. flg.; ferner die im Text citirte „Revue philosophique", 1877, achtes Heft, S. 226, und ebenda Jahrgang 1882, sechstes Heft, S 676; auch ein 1880 erschienenes Schriftchen von Dr. Joseph Theyskens: „De l'abus du surnaturel", in welchem die Geschichte der Marie von Regemortel in Duffel (Belgien) mit doppeltem Bewußtsein mitgetheilt wird.

Herr Hansen und der Wunderglaube.

(1880.)

Der Wunderglaube, welcher bekanntlich zu allen Zeiten sehr mächtig in der menschlichen Natur gewesen ist, scheint trotz aller großartigen Fortschritte der Naturwissenschaften immer noch nicht aussterben zu wollen. Beweis dessen das außerordentliche Glück, welches der angebliche Professor C. Hansen, ein ehemaliger dänischer Kaufmann, mit seinen Schaustellungen des animalischen oder thierischen Magnetismus zur Zeit in allen größeren Städten macht, und die vielen daran geknüpften spiritistischen und spiritualistischen Folgerungen!

In Wirklichkeit haben diese Schaustellungen mit thierischem Magnetismus und dessen verschiedenen Abarten, wie Spiritismus, Somnambulismus u. s. w., gar nichts zu thun und beweisen weder das Vorhandensein übernatürlicher Fähigkeiten, noch einen besonderen oder spezifischen Einfluß des Experimentators auf die Versuchs-Personen. Das einzig Wahre oder Erwiesene in den Hansen'schen Experimenten beruht auf den längst bekannten Erscheinungen des s. g. Hypnotismus, welches Wort von dem griechischen Ausdruck für „Schlaf" (Hypnos) abgeleitet ist und einen künstlich durch gewisse äußere Einwirkungen auf Sinnes- und Hautnerven herbeigeführten Schlaf- oder Betäubungs-Zustand bedeutet, welcher mit theilweiser Unempfindlichkeit und Muskelstarre verbunden ist oder verbunden sein kann. Erfinder des Wortes ist der schottische Arzt Braid, welcher im Jahre 1841

bei Gelegenheit der Schaustellungen des Magnetiseurs Lafontaine in Manchester die betreffenden Thatsachen constatirte und in einem 1843 erschienenen Buche über Neurohypnologie beschrieb. Daher der Hypnotismus auch oft „Braidismus" genannt wird. Dennoch war Braid nicht der Erste, der diese Erscheinungen kannte, da schon zweihundert Jahre früher (1646) der deutsche Polyhistor Athanasius Kircher dieselben Versuche an Thieren angestellt und in seiner bekannten Schrift: „Ars magna lucis et umbrae" beschrieben hatte. Auch ist inzwischen bekannt geworden, daß die Kunst des Hypnotisirens in Aegypten schon seit Alters bekannt war, und daß die ägyptischen Zauberer seit Jahrhunderten dieselbe ausübten, indem sie ihre Versuchs-Personen kabbalistische, auf einen weißen Teller geschriebene Zeichen so lange anstarren ließen, bis sie in den hypnotischen Zustand verfielen.

Nach Braid gerieth die ganze Sache wieder in Vergessenheit, bis im Jahre 1872 Prof. Czermak in Leipzig die Versuche an Thieren wieder aufnahm, nachdem ihn ein Freund darauf aufmerksam gemacht hatte, und nachdem allerdings das Hypnotisiren von Hühnern schon seit lange eine Lieblings-Unterhaltung der Landleute in den Spinnstuben gebildet hatte. Man legte die Hühner ausgestreckt auf den Tisch, zog vor ihren Augen einen Kreidestrich auf denselben und sah dann, daß sie steif und unbeweglich liegen blieben. Czermak hypnotisirte Krebse, Frösche, Hühner, Gänse, Enten, Truthühner, Tauben, Papageyen und fand dabei, daß sowohl der Kreidestrich, wie das magnetisirende Streichen ganz unnöthige Zugaben sind. Die Anwendung einer sanften aber unwiderstehlichen Gewalt genügt, um die Thiere bei einiger Geduld in den hypnotischen Zustand zu bringen, in welchem sie, rasch athmend, ruhig liegen bleiben und von dem Experimentator in die gezwungensten Stellungen gebracht werden können, ohne zu erwachen oder die Stellung zu verändern. Nur bei Tauben genügte dieses Verfahren nicht; bei ihnen mußte außerdem eine

Fixirung oder Fixation des Blicks durch einen vorgehaltenen Gegenstand oder durch Aufkleben eines Stückes Kork oder dergl. auf die Schnabelwurzel stattfinden. Zuletzt fand Czermak, über dessen Versuche ein interessanter und ausführlicher Bericht in dem Jahrgang 1873 der Gartenlaube enthalten ist, daß nicht alle Thiere, sondern immer nur einzelne Individuen zu diesen Versuchen als besonders geeignet erscheinen.

Bis zu Versuchen an Menschen verstieg sich Czermak nicht. Dieses geschah erst wieder ganz neuerdings in Folge des bereits erwähnten Auftretens des dänischen Magnetiseurs Hansen, und zwar durch eine ganze Reihe von Experimentatoren, wie Rühlmann, Friedel, Heidenhain, Cohn, Weinhold, Gscheidlen, Berger, Schneider rc. Sie alle constatirten übereinstimmend, daß es einzelne Personen gäbe, bei denen sich der hypnotische Zustand oder ein mit theilweiser Unempfindlichkeit und Muskelstarre verbundener künstlicher Schlaf- oder Betäubungszustand bald mit größerer, bald mit geringerer Leichtigkeit herbeiführen lasse, und zwar bald durch Sinnes-, bald durch Haut-Reize eintöniger Art, wie das längere Anstarren eines glänzenden Gegenstandes oder des Auges des Experimentators, das einförmige Tick-Tack einer Uhr, die Wirkung einer einschläfernden Musik, das Drücken oder Bestreichen der Haut u. s. w. Auch die mächtige Beeinflußung der Phantasie im Angesicht eines großen Zuschauerkreises oder durch den Glauben an das Vorhandensein einer geheimen magnetischen Kraft spielt dabei eine so große Rolle, daß manche Personen hypnotisch werden oder wurden durch den bloßen Gedanken daran oder durch gegenseitiges längeres Anstarren. Auch Ansteckung, Nachahmungstrieb und die Macht des Beispiels wirken bisweilen mit. Uebrigens steigert sich die Empfänglichkeit der Versuchs-Personen durch häufiges Experimentiren ganz außerordentlich, so daß einmal hypnotisirte Personen weit leichter in den hypnotischen Zustand zu bringen sind, als andere.

Was das Wesen des Hypnotismus anlangt, so findet Weinhold dasselbe in einer theilweisen Nerven- und Sinneslähmung, wobei Geruch, Gesicht und Geschmack am meisten, Gehör und Hautgefühl oder s. g. Temperatur-Sinn am wenigsten betheiligt sind, weil man durch Zuruf, Händeklatschen, Schlag, kalten Luftzug, Anblasen, Bespritzen mit kaltem Wasser u. dgl. die hypnotisirten Personen sehr leicht erwecken kann.

Die von Weinhold mit Hypnotischen angestellten Hellsehens-Versuche mißlangen vollständig.

Am ausführlichsten hat Heidenhain, der bekannte Breslauer Physiolog, über seine Experimente berichtet. Obgleich er darin Erfolg hatte, glaubt er doch auf das Eindringlichste vor einer neuen Form des Wunder- oder Aberglaubens warnen zu müssen. Die Sache ist nach ihm keine Gaukelei, beruht aber auch nicht auf einer neuen Form des Wunder- oder Aberglaubens. Am allerwenigsten kann der Mysticismus oder Supernaturalismus eine Stütze in ihr finden, da Alles auf vollkommen natürliche Weise zugeht und nicht das geringste Wunderbare oder Uebernatürliche im Spiele ist. Vor hundert oder zweihundert Jahren würde freilich der Herenglaube in ihr eine gewaltige Unterstützung gefunden haben.

Die von Heidenhain beobachteten Erscheinungen sind Trübung oder Beeinträchtigung des Bewußtseins und der Erinnerung, was sich im höchsten Grade bis zum völligen Aufgehobensein steigern kann. Wohl können sinnliche Wahrnehmungen gemacht werden; aber sie erwecken keine Vorstellungen, weil die Aufmerksamkeit in einseitiger Weise abgezogen ist — in ähnlicher Weise, wie auch im täglichen Leben tiefes Nachdenken, Zerstreutheit, interessante Lektüre oder Aehnliches äußere Eindrücke auf die Sinnes-Organe nicht bis in die Region des Bewußtseins vordringen lassen. Eine sehr wichtige Rolle spielt bei der ganzen Sache nach H. auch der Nachahmungstrieb, welcher bei

Hypnotisirungs-Versuchen in derselben Weise ansteckend wirkt, wie im täglichen Leben das Gähnen ansteckt. Daraus erklären sich nach H. manche der beobachteten Erscheinungen, wie das Nachlaufen, wenn der Hypnotisirte den Tritt des Experimentators hört, das Kauen der Kartoffel, wenn ihm Kaubewegungen vorgemacht werden, u. s. w. Die Erinnerung ist nur eine traumartige, weil die äußeren Reize nicht bis in diejenigen Gehirnzellen vordringen, welche der Sitz des Bewußtseins sind.

Fernere Erscheinungen von großer Wichtigkeit sind die Unempfindlichkeit und die hoch-gesteigerte Neigung zu Reflexkrämpfen oder zu unwillkürlichen Erregungen von Muskel-Zusammenziehungen durch äußere Reize, welche Steigerung ihren Grund in der zeitweiligen Unthätigkeit gewisser Hirntheile hat. Diese Steigerung kann zuletzt bis zu vollkommener Tonik oder Muskelstarre werden.

Immer ist nach H., grade so wie bei Thieren auch, für das Zustandekommen der hypnotischen Erscheinungen eine besondere persönliche Empfänglichkeit oder Disposition, eine sensible Reizbarkeit nothwendig. Meist sind es blasse, anämische oder sonst krankhaft veranlagte Individuen, welche sich als Medien tauglich erweisen. Jugendliches Alter, Pubertät sind ebenso disponirend, wie Zugänglichkeit für psychische Erregungen, lebhafte Einbildungskraft u. s. w.

Was die Nervenreize betrifft, durch welche Hypnotismus hervorgerufen wird, so müssen dieselben möglichst *eintönig* sein, wie das längere Anstarren eines Glasknopfes, das einförmige Ticktack einer Uhr, eine leise, einförmige Musik u. s. w. Bald können es mehr Gesichts- oder Gehör-, bald mehr Hautreize sein. *Hansen* selbst sucht durch *alle* Arten von Reizen gleichzeitig zu wirken, wie Glasknopf, Musik, Streichen, Drücken, starres Ansehen u. s. w., obwohl das Streichen ohne Körperberührung, wenn es wirkt, wohl nur durch den bewirkten Luftzug einen Ein-

fluß äußern kann. Auch pflegt er einen heftigen mechanischen Druck auf die Kopf- und Halsnerven auszuüben. Von einer spezifischen, persönlichen Kraft des Experimentators kann nach H. keine Rede sein, obgleich Hansen eine solche zu besitzen glaubt, und obgleich er selbst mit großer Muskelanstrengung arbeitet. Er hat vor anderen Experimentatoren nur den Vortheil größerer Uebung, erlernter Kunstgriffe und die Fähigkeit, die geeigneten Medien rasch herauszufinden, voraus.

Das Wesen des Hypnotismus findet H. in einer Funktions- oder Verrichtungsstörung der grauen Rinde des Großhirns, in einer zeitweisen Hemmung der Thätigkeit der Ganglienzellen dieser Rinde durch den Einfluß nervöser Reizung. Während so die Thätigkeit der höheren Theile des Großhirns mehr oder weniger nothleidet, bleibt diejenige der mittleren Theile erhalten. Daß auch ein psychologisches Moment mit im Spiele ist, wird dadurch bewiesen, daß, wie schon angeführt wurde, die Herbeiführung des hypnotischen Zustandes mitunter möglich ist blos durch lebhaftes Denken daran, bei geschlossenen Augen. Dieses erklärt wahrscheinlich auch das s. g. Magnetisiren aus der Ferne, was in früheren Jahren so großes Aufsehen erregte. —

Ueberhaupt kann man jetzt wohl mit Bestimmtheit behaupten, daß alles Dasjenige, was bei den Erscheinungen des thierischen Magnetismus nicht auf Schwindel oder Selbsttäuschung beruht, aus hypnotischen Zufällen, die man früher nicht von den thierisch-magnetischen zu unterscheiden wußte, erklärt werden muß oder kann. Uebrigens hat, wie bereits erwähnt, der Hypnotismus als solcher mit dem thierischen Magnetismus gar nichts zu thun; und namentlich kann, wie dieses Heidenhain mit Recht hervorhebt, von einer besonderen persönlichen und magnetischen Kraft des Experimentators, wie sie Hansen fälschlicherweise zu besitzen vorgiebt, gar nicht die Rede sein. Vielmehr kann jeder

beliebige Andere die von Hansen verlangten Resultate in ganz gleicher Weise hervorbringen, wenn es ihm nur gelingt, die geeigneten Versuchs-Personen ausfindig zu machen. Dieses zeigte sich recht deutlich bei den von dem Verfasser dieses Aufsatzes am 15. Nov. 1880 in Gemeinschaft mit einigen andern Herren angestellten Hypnotisirungs-Versuchen, welche fast noch vollständiger gelangen, als die Hansen'schen Experimente selbst, und wobei sich herausstellte, daß aller dabei von Hansen gebrauchte Hokuspokus, wie Streichen, Anstarren, Ziehen, Händefalten, Drücken, Musik u.s.w., bei disponirten Personen ganz unnöthig ist. Unter ungefähr zwanzig Versuchspersonen fand sich alsbald ein junger Mann, ein etwas blaß oder anämisch aussehender Bureaugehilfe, welcher sich dergestalt disponirt erwies, daß, nachdem er einmal hypnotisirt gewesen, schon das Vorhalten des Glasknopfes während weniger Augenblicke genügte, um ihn in den Schlaf oder Traumzustand zurückzuversetzen. In diesem Zustand war es ein Leichtes, ihn alles das nachmachen zu lassen, was Hansen gezeigt hat. Er lief dem Experimentator nach und führte alle von ihm vorgemachten oder vorgeschriebenen Bewegungen aus, ohne daß die Herstellung eines körperlichen Contakts mit dem Experimentator nöthig gewesen wäre. Er biß in eine rohe Kartoffel und kaute daran, ließ sich zum Beten nieder, starrte an die Decke, zeigte Unempfindlichkeit gegen eine tief in die Weichtheile der Hand gestochene Stecknadel, ließ sich steif auf zwei Stühle legen und ertrug die Last eines lebenden Menschen, konnte die Faust nicht öffnen, erwachte auf Händeklatschen und hatte darnach keine oder nur undeutliche Erinnerung von dem Geschehenen. Nur das Experiment mit dem brennenden Rock gelang nicht, auch wollte er keine Engel gesehen haben. Uebrigens war es deutlich, daß das Medium nicht, wie Hansen sagt, die Kartoffel für eine Birne aß oder das gereichte Wasser für Wein trank, es hatte vielmehr von Beidem keinen Geschmack, weil die Geschmacks-

empfindung in hypnotischem Zustande aufgehoben ist, und aß und trank nur, entweder weil es unwillkürlich dem Befehl gehorchte, oder weil es die Bewegungen des Experimentators nachahmte. Auch wurde die Kartoffel mit Ekel ausgespieen, sobald das Medium zu sich kam und seine Geschmacks-Empfindung wieder erhielt. Jedenfalls ist der Zustand ein abnormer, mehr oder weniger krankhafter, da er sich immer nur bei einzelnen wenigen und, wie es scheint, krankhaft veranlagten Personen hervorrufen läßt, während man z. B. mit Chloroform oder sonstigen Betäubungsmitteln jeden Menschen betäuben kann, wenn auch verschieden leicht oder schwer. Meist sind es, wie bereits Heidenhain beobachtet hat, blasse, anämische, jugendliche oder nervöse Individuen, welche sich der hypnotischen Einwirkung zugänglich zeigen. Dieser Umstand zeigt deutlich, daß die ganze Sache mehr in das Gebiet der Pathologie oder Krankheitslehre, als in dasjenige der Physiologie oder Lebenslehre gehört. Auch besteht kein Zweifel über die krankhaften Nachwirkungen bei hypnotisirten Personen; sie sind von den verschiedensten Beobachtern constatirt und auch hier an einigen der von Hansen beeinflußten Medien bemerkt worden.

Nach Allen diesem kann wohl kaum bestritten werden, daß solche mehr oder weniger krankhafte Zustände nicht zum Gegenstand öffentlicher, auf Geldgewinn gerichteter Schaustellungen gemacht werden dürfen, und daß das polizeiliche Verbot, das man an verschiedenen Orten den Hansen'schen Vorstellungen entgegengesetzt hat, ein durchaus gerechtfertigtes war.

Was das Wesen des Hypnotismus anlangt, so glaubt Verfasser dieses Aufsatzes dasselbe in einem künstlich erzeugten Schlaf- oder Nachtwandeln suchen zu dürfen, da die mit beiden Zuständen verbundenen Erscheinungen offenbar eine auffallende Aehnlichkeit erkennen lassen.

Wenn Herr Hansen selbst vielfach als „Schwindler" darge-

stellt oder bezeichnet worden ist, so hält Verfasser dieses für ungerecht, wenn auch zugegeben werden muß, daß die Art und Weise seines Auftretens und namentlich seine Selbstbezeichnung als Professor des animalischen Magnetismus dazu genügenden Anlaß gegeben hat. Man kann sogar Herrn Hansen insofern ein gewisses wissenschaftliches Verdienst zusprechen, als er durch sein Auftreten Anlaß zu erneuter Untersuchung des merkwürdigen Zustandes durch wissenschaftliche Forscher gegeben hat, und als hierdurch ein unerwartetes Licht auf die Geschichte des thierischen Magnetismus gefallen ist. Denn wahrscheinlich sind, wie bereits erwähnt, alle jene Erscheinungen, welche dem thierischen Magnetismus trotz zahlloser Entlarvungen und Fiasko's immer wieder neue Anhänger zugeführt haben und zuführen, ganz einfach hypnotischen Ursprungs und als solche ebenso natürlich wie begreiflich, während alles Uebrige nach wie vor in das Gebiet der Märchen oder Einbildungen verwiesen werden muß. Insbesondere gilt dieses von der mit der thierisch-magnetischen Kunst in der Regel verbundenen Clairvoyance oder Gabe des s. g. Hellsehens. Herr Meinold hätte sich die Mühe ersparen können, seine hypnotisirten Versuchs-Personen mit vollständigem Mißerfolg auf jene Gabe zu prüfen. Eine einfache Ueberlegung hätte ihm sagen müssen, daß solche Dinge in das große Gebiet der „Wunder", d. h. der Unmöglichkeiten gehören, und daß Wissenschaft und Wunderglaube nichts mit einander zu thun haben. Für Wesen, welche, wie wir Menschen, in der Natur stehen, aus ihr geboren und selbst nur Kinder oder Bestandtheile der Natur sind, kann es nichts Außer- oder Uebernatürliches geben — selbst wenn ein solches, aber unseren Erkenntnißmitteln Verschlossenes existiren sollte.

„Dem Glauben", sagt Ludwig Feuerbach, „ist nur das Heilige wahr, dem Wissen ist nur das Wahre heilig."

Aktion und Reaktion.

(1880)

Man braucht nicht sehr lange gelebt zu haben, um durch eigne und oft sehr schlagende Erfahrungen die alte Lehre der Geschichte bestätigt zu finden, daß sich das geistige, wie politische Leben der Völker, sowie der Gesellschaft in einer Art steter Auf- und Abwärtsfluthung bewegt, wobei gewisse Ideen, Richtungen oder geistige Strömungen bald auf der obersten Stufe einer hoch emporsteigenden Woge dahinfluthen, bald wieder nach Ueberschreitung des Wellenberges sich so tief in das nächstfolgende Wogenthal vergraben, daß sie vollständig oder auf Nimmerwiederkehr verschwunden zu sein scheinen. Man vergleiche z. B. die großartige Freiheitsbewegung und lebensfrische Begeisterung der europäischen Völker in den Jahren 1848 und 1849, insbesondere des deutschen Volkes, mit der grenzenlosen Erschlaffung und Indifferenz des Volksgeistes in der Gegenwart! Wo sind die politischen und sonstigen Ideale jener Zeit, sowie der vorangegangenen dreißiger Jahre hingekommen? Wo ist namentlich die ideale Begeisterung der deutschen Jugend aus jener Zeit geblieben?

„Zum Teufel ist der Spiritus,
„Das Phlegma ist geblieben."

Der Materialismus, d. h. nicht der theoretische oder wissenschaftliche, sondern der praktische oder der Materialismus des Lebens hat heutzutage selbst die Geister der Jugend ergriffen und läßt sie nur noch an baldige Versorgung, an einträgliche

Stellen, an Geldgewinn oder Aehnliches für die Zukunft oder an die materiellen Vergnügungen des Augenblicks denken. Auch jene edle naturwissenschaftliche Begeisterung, welche in den fünfziger und sechziger Jahren durch die überraschenden Fortschritte der Naturwissenschaften und durch den Einfluß des Darwinismus hervorgerufen worden war, fängt bereits an, sich im Sande zu verlaufen; und wenn einerseits ungeachtet aller Arbeiten und Anstrengungen der Rationalisten der Einfluß der Kirche und der strenggläubigen Richtung auf die Gemüther in stetem Wachsen begriffen ist, so haben sich andererseits die Geister der Gebildeten wieder zu einem großen Theil in den Bann jener unfruchtbaren Spekulationen theoretisirender Philosophie, von dem man sich bereits für immer erlöst glaubte, zurückbegeben. Eine Erklärung für diese sonderbaren und anscheinend widersinnigen Erscheinungen, welche den allgemein angenommenen Gesetzen des Fortschritts direkt zuwiderlaufen, läßt sich kaum anders geben, als durch jenes Gesetz des Wechsels, welches im Stande ist, selbst abgestorbene oder im Absterben begriffene Richtungen oder geistige Strömungen zeitweise wieder Oben auf zu bringen. Ein direktes Ankämpfen gegen diese Art der Bewegung scheint kaum möglich; denn es vollziehen sich diese Vorgänge, wie es scheint, durchaus mit der Gewalt eines Natur-Gesetzes, und die weitaus größte Mehrzahl der in solchen Zeit-Perioden lebenden Geister ist viel zu träge und unselbstständig, als daß sie dem allgemeinen Druck einen irgendwie nennenswerthen Widerstand entgegenzusetzen im Stande wären — namentlich, wenn sich dazu der mächtige Druck äußerer Gewalt gesellt, welche sich nicht scheut, geistigen Bewegungen durch polizeiliche Bevormundung und Willkür entgegenzutreten. Man folgt, halb willig, halb gezwungen, bald froh, bald mißtrauisch dem allgemeinen Zuge der Zeit und läßt es sich sogar gefallen, daß früher gehegte und mit Vorliebe gepflegte Meinungen oder Ueberzeugungen von dem allgemeinen

Strom mit hinweggetragen werden. Man erkennt dieses sehr leicht an dem Auf- und Abwogen der literarischen Produktion und Konsumtion, sowohl der periodischen, wie der nicht-periodischen, welches zeigt, daß immer Dasjenige am meisten und liebsten gelesen wird, was in einem gegebenen Augenblick der herrschenden Stimmung oder Strömung am meisten entspricht. Fast noch deutlicher erkennt man es an der Art und Weise, wie die letztere auf Alles drückt, was nicht mit ihr geht, ohne daß sie ernsten Widerstand findet.

Es wird wohl kaum Jemand im Zweifel darüber sein, daß wir uns augenblicklich in einem jener Wellenthäler befinden, von welchen die Rede war. Der politische und wirthschaftliche Begeisterungs-Rausch der siebziger Jahre ist verschwunden und hat einer tiefen Ernüchterung und theilweisen Muthlosigkeit Platz gemacht; und an die Stelle hochfliegender Pläne sind die kleinen und peinigenden Sorgen des Lebens und die Angst um die Erhaltung des Bestehenden getreten. Das Volk wird gezwungen, täglich neue Opfer auf dem Altar des Alles verschlingenden Kriegsgottes zu bringen, und verliert schon dadurch den Muth und die Neigung, sich für intellektuellen Fortschritt zu begeistern oder gar freiwilligen Opfern für denselben sich zu unterziehen. — Es wird kaum möglich sein, zu entscheiden, ob wir bereits an der äußersten Grenze dieses Zustandes angelangt sind, oder ob wir bestimmt sind, in die Tiefe jenes Wellenthales immer noch weiter hinabsteigen, den Kelch des Leidens immer noch tiefer austrinken zu müssen. Es wird dieses von einer Menge nicht vorauszuberechnender Umstände abhängen, auf deren Gang kaum Jemand, und wäre er der Mächtigsten Einer, einen wesentlichen Einfluß auszuüben im Stande sein wird. Es ist wie ein Gewitter-Sturm, der, einmal entfesselt, sich möglichst austoben muß, um reine Luft zu hinterlassen. Aktion und Reaktion stehen hier in geradem Verhältniß; je heftiger die Eine, um so stärker und

nachhaltiger die Andere! Daher denn auch die Wogen der Geschichte bald hoch, bald nieder, die zwischen ihnen liegenden Thäler bald tief, bald seicht sind!

Es ist, wie gesagt, weder möglich, noch rathsam, dem Andrang solcher Stürme, wenn wir sie gewissermaßen als Ausdruck eines Naturgesetzes ansehen, einen ernstlichen Widerstand entgegenzusetzen; der Widerstand reizt oder bringt sie nur zu stärkerer Kraftentfaltung. Ist ihre Wuth vorüber, so bricht die Sonne der Wahrheit mit um so größerer Klarheit hindurch und läßt jene schmutzigen Elemente verschwinden, welche das Unwetter an die Oberfläche der Gesellschaft, des Staates, der Literatur, der Presse, ja selbst der angeblichen Wissenschaft getrieben und in der Tiefe des zeitweiligen Reaktions-Thales abgelagert hat. Es ist freilich kein angenehmes Gefühl für den Mann von Ehre und Gewissen, wenn er auf der steten und mühsamen Suche nach den hohen Gütern der Wahrheit und Freiheit so oft genöthigt ist, bis an die Kniee in diesem ekelhaften Schmutz der Gemeinheit, Rohheit, Unwissenheit und Verdummungssucht zu waten und sich selbst mit diesem Koth bespritzen zu lassen. Aber um der Befreiung der Geister willen hat Mancher schon Aergeres erduldet; und die Apostel der Wahrheit und der freien Lehre werden noch tagtäglich an das Kreuz geschlagen. Man muß sich eben mit dem Gedanken trösten, daß dieses zu allen Zeiten so gewesen ist und wahrscheinlich, wenn auch vielleicht in gemindertem Grade, immer so bleiben wird. Dennoch tragen Wahrheit und Gerechtigkeit eine solche Kraft innerer Anziehung in sich, daß es ihnen niemals an begeisterten Jüngern und an — Märtyrern fehlen wird, welche Leben und äußere Vortheile bereitwillig in die Schanze schlagen, um jenen großen Gütern nachzustreben.

Am heftigsten werden natürlich immer Diejenigen verfolgt, welche es sich zur Aufgabe gemacht haben, die Resultate oder Ergebnisse der voranschreitenden Wissenschaft oder des vorurtheils-

losen Denkens oder der kühlen Erfahrung dem Volke oder der Gesammtheit der Nation zu vermitteln, und welche in diesem Bestreben entweder durch die Kraft ihrer Beweise oder durch die Vorzüglichkeit ihrer Darstellungsweise und ihr Talent, verständlich zu sein, erfolgreich gewesen sind. Denn Nichts fürchtet der Haufe der politischen und geistigen Reaktionäre mehr, als den auf solche Weise geübten Einfluß auf die Geister und Gemüther der Menschen und die dadurch herbeigeführte Emancipation oder Befreiung derselben von jenen falschen Ideen oder Vorstellungen, denen sie selbst den größten Theil ihrer Macht und ihres Einflusses verdanken. Daher es diesen Leuten von ihrem (allerdings an sich höchst verwerflichen) Standpunkte aus kaum zu verdenken ist, wenn sie Nichts unterlassen, um, soweit es ihnen eben möglich ist, mit Hülfe jeder Art von Lüge oder Entstellung der Wahrheit und der Thatsachen ihren gefährlichen Gegner in der öffentlichen Meinung herabzusetzen oder zu diskreditiren, wenn auch das, was sie vorbringen, in der Regel geeignet ist, jedem ehrlichen oder rechtlich denkenden Manne das Blut der Entrüstung in die Wangen zu jagen — und zwar um so mehr, als diese Kämpfer „für die Ehre Gottes" in der Regel vorgeben, für Recht, Wahrheit, Sitte und wahre Religion zu streiten! Doch ist diese Sorte von Leuten im Allgemeinen zu gut bekannt und erkannt, als daß ein wesentlich schädigender Einfluß auf die öffentliche Meinung von ihnen zu befürchten wäre:

„Man kennt die Weise, man kennt den Text,
„Man kennt auch die Herren Verfasser —
„Sie trinken heimlich Bier und Wein
„Und predigen öffentlich — Wasser!"

Weit gefährlicher und die öffentliche Meinung thatsächlich verwirrend ist in den Zeiten der Reaktion das Verhalten der s. g. „liberalen" Presse, welche mit beinahe verschwindenden Ausnahmen sich von der augenblicklichen Zeitströmung tief genug beeinflussen läßt, um in jenen allgemeinen Verdammungs-Chorus

mit mehr oder weniger Heftigkeit einzustimmen. Offenbar fehlt es den Leitern jener Presse sowohl an der Unabhängigkeit und Gradheit des Charakters, wie an der Unabhängigkeit der Stellung, und ein Opfer von zehn oder zwanzig Lesern scheint ihnen in der Regel allzugroß, um ihm gegenüber die Freiheit des Urtheils wahren zu können. Auch den „liberalen" Schriftstellern kann ein ähnlicher Vorwurf nicht erspart bleiben, da sie in der Regel weit mehr darnach streben, dem augenblicklichen Geschmack ihres Publikums zu schmeicheln, als denselben zu bilden oder zu bessern. Soweit dabei der äußere Zwang, die Abhängigkeit von dem lesenden Publikum und Aehnliches mitwirkt, könnte mit Rücksicht auf das Oben Gesagte ein schweigendes Verhalten als eine von den Verhältnissen geforderte oder gebotene Nachgiebigkeit entschuldigt werden. Wo dagegen ein, oft gegen eigene bessere Ueberzeugung geübtes Mit-Schreien und Mit-Schimpfen oder ein vornehmes Abschließen gegen jede Erörterung prinzipieller Art oder ein bloßes mechanisches Rechnen mit Thatsachen und Dingen ohne jeden höheren oder idealen Gesichtspunkt stattfindet, da ist es gewiß nicht zu viel gesagt, wenn man von einem totalen Verkennen oder absichtlichen Außerachtlassen der eigentlichen Aufgabe der liberalen Presse und des liberalen Schriftstellerthums spricht. Was kann und darf man von dem Volke selbst erwarten, wenn seine geistigen Leiter und Vormünder den Mantel nach dem Winde hängen und sich demüthig oder heuchlerisch unter den jeweiligen Druck des Augenblicks beugen? Wenn auch, wie Oben auseinandergesetzt, das Auf- und Abfluthen der öffentlichen Meinung mehr oder weniger den Charakter eines Naturgesetzes hat, und daher nicht nach Belieben aufgehalten werden kann, so ist es doch Aufgabe und Pflicht jedes freigesinnten oder freidenkenden Menschen, nach Kräften dahin zu wirken, daß die Abwärtsfluthung nicht zu tief sinke, oder daß sie möglichst bald dem aufwärts steigenden Strome Platz mache. Die Wahrheit kann durch die

Anstrengungen ihrer Feinde lange aufgehalten, lange verschleiert, lange zurückgedrängt, und der Weg, den sie gehen muß, kann mit zahllosen Leichen ihrer Freunde, Bekenner und Vertheidiger besäet werden; aber daß sie endlich siegen muß und wird, ist so gewiß, wie es gewiß ist, daß auf den Tag wohl die Nacht, auf die Nacht aber wieder der Tag folgt. Die Geschichte giebt dafür überall die unzweideutigsten Belege und zeigt, daß in dem Leben des Menschen ebenso, wie in demjenigen der Natur, Aktion Reaktion, Reaktion Aktion ewig im Gefolge hat!

Weltschmerz.

(1880.)

Ein einziger, aus tiefster Empfindung stammender Schrei bittersten Weltschmerzes und Entsetzens vor dem großen und mannigfaltigen Elend des Lebens geht durch das im Verlags-Magazin in Zürich erschienene merkwürdige Buch „Scherben, gesammelt vom müden Manne“, erste und zweite Folge, 1877 und 1879. So Viele, welche immer nur die heitere Seite des Lebens und Empfindens kennen gelernt haben, sind geneigt, das, was man „Weltschmerz“ nennt, nur als Ausfluß eines krankhaft erregten Gemüths oder verwirrter Empfindung zu betrachten; sie können sich, wenn sie wollen, durch die Lektüre dieses Buches überzeugen, daß ein reich und tief angelegtes Gemüth in dem Kampf mit den Unbilden und Unvollkommenheiten des Lebens sowohl wie mit den Zweifeln und Beängstigungen der eignen Brust nothwendig zu jener pessimistischen Grundstimmung gelangen muß, welche gerade in der Gegenwart so vielfach aus Poesie, Wissenschaft, Literatur und Politik uns entgegen tönt. Wahnsinn oder Selbstmord — so heißt die schreckliche Alternative, unter welcher der geistvolle Verfasser (Richard Voß) die meisten der von ihm mit energischen Pinselstrichen gezeichneten Helden oder Heldinnen, in denen so Manche ein Stück des eignen Bildes wiedererkennen werden, zu Grunde gehen läßt. Die Werther's, die Fauste, die Manfred's mit ihren Zweifeln und ihren Verwünschungen gegen das ewig stumme, unbezwingliche Schicksal

und alle ihre zahllosen berühmten oder unberühmten Schüler oder Nachfolger sieht man hier aus dem Grabe steigen und ihre furchtbaren Anklagen gegen Welt und Schicksal erheben, welche um so wichtiger werden, je mehr die voranschreitende Wissenschaft die Nichtigkeit und Kleinheit des Erdenlebens im unermeßlichen All zum allgemeinen Bewußtsein gebracht hat.

„Ein jeder Stern", so spricht Bernardo in einem Trauerspiel-Fragment der neuen Folge:

„Ein jeder Stern ist Welt — — ich sinne nach
„Und sinne wieder nach, was ist ein Mensch,
„Was ein Geschlecht in einer solchen Weite?
„Ich denk's und find's nicht. Eines Ozean's Tropfen
„Ist mehr. Mir schwindelt. — — Gott! was ist ein Mensch
„Und eines Menschen jämmerliches Leiden
„In jenen Weltenmeeren eines All's!"

Den Gottesglauben nennt der Verfasser einen Abgrund, an dessen Rande wir dahinschreiten, wie Nachtwandler am Rande eines furchtbaren Sturzes. So lange der Nachtwandler schläft, schreitet er ruhig und sicher. „Wen aber ein lautes Wort aufweckt, wen der Angstschrei eines Andern dem Banne schweren Schlummer's entreißt, wer aufwacht und nicht Besinnung genug hat, sich mit einem schnellen Sprunge zu retten — der stürzt in die bodenlose Tiefe, und die Priester können über seinem Grabe Hallelujah singen!"

Mit ergreifenden Worten fordert der Verfasser die Menschheit auf, die Ketten des Aberglaubens von sich zu werfen und einen energischen Kampf gegen geistige und geistliche Tyrannei zu beginnen; und so hoffnungslos und verzweifelt auch auf einer Seite die Resultate sind, zu denen den Verfasser sein Denken geführt hat, so wohlthuend wirkt andererseits die hohe, von ihm zur Schau getragene Begeisterung für die verfolgte Wahrheit und deren endlichen Sieg. „Ihr könnt mich tausendmal kreuzigen", so ruft die als Person in einer merkwürdigen Vision „Gott und

Götze" auftretende Wahrheit ihren zahllosen Peinigern entgegen, „tausendmal steige ich vom Kreuz herunter! Ihr könnt die ganze Erde zu einem Scheiterhaufen machen, um mich zu verbrennen — nur gewaltiger und schrecklicher schwing' ich mich empor aus der glühenden Asche des Weltenbrandes — ich bin unsterblich und ewig."

„Ich bin noch immer ein verfolgtes, irrendes Weib. Ich schreite durch die Geschlechter und suche die Wenigen, die an mich glauben. — — Niemand wird mich als Gott ausschreien, aber alle werden als Gott mich erkennen. An keinen Altären wird man mir opfern, keine Kirchen wird man mir bauen, aber die Erde wird glücklicher sein, als jetzt deine Erde, die Menschen besser, als jetzt deine Menschen. — — Meine Kirche muß die Menschheit, mein Reich die Welt sein." — —

Wir können die Lektüre des hochinteressanten Buches Allen denen, welche eine ernste, die Wahrheit nicht verschleiernde, durchdachte Lektüre den vergänglichen Eintagsfliegen der Literatur vorziehen, vorzüglich aber allen „Freidenkern" auf das Angelegentlichste empfehlen.

Offener Brief
an Herrn Aldisio Sammito in Terranuova di Sicilia.
(1880.)

Sehr geehrter Herr und Gesinnungsgenosse!

Sie lassen mir in Ihrem Namen und in demjenigen des Herrn Herausgebers der „Lega della Democrazia“ in Rom die mich in hohem Grade ehrende Aufforderung zugehen, ich möge mich in einem an Sie gerichteten Briefe über die gegenwärtige politische Lage von Deutschland und Italien und die Beziehungen von Staat und Kirche in beiden Ländern im Sinne der Demokratie und des freien Gedankens aussprechen. So schwierig die mir damit gestellte Aufgabe auch ist, so will ich doch versuchen, soweit es meinen schwachen Kräften innerhalb des engen Umfanges eines Briefes möglich ist, derselben gerecht zu werden. Können meine Worte auch nur ein Wenig zur Klärung der Situation und zur Stärkung des freien Gedankens beitragen, so werde ich mich reichlich belohnt fühlen. Bieten doch die politischen Verhältnisse beider Länder insofern eine große Aehnlichkeit, als beide im Laufe der letzten Jahrzehnte aus einem Zustande staatlicher Zerrissenheit heraus sich dem großen Ziele politischer und nationaler Einheit mehr und mehr genähert haben! Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß auch Deutschland mit der Zeit dasselbe Ziel erreichen wird, welches Italien bereits erreicht hat. Dasselbe Gesetz der Attraktion, welches die

physische Welt beherrscht und die kleinen Körper zwingt, den großen zu folgen oder von ihnen aufgezehrt zu werden, herrscht auch in der politischen Welt. So hat sich Deutschland in verhältnißmäßig kurzer Zeit aus einem Staaten-Conglomerat von über dreihundert politischen Einzelkörpern zu einem solchen von nur zweiundzwanzig vereinfacht, an welchen sich jenes Gesetz mit der Zeit ebenso bewähren wird, wie an den früher bestandenen — einerlei, ob dieses die Billigung oder den Tadel einzelner Politiker findet. Ein deutscher Föderativ-Staat ist, so viele Vortheile auch das föderative System an und für sich haben mag, bei der großen Ungleichheit seiner einzelnen Bestandtheile auf die Dauer undenkbar oder unmöglich. Leider hat mit dieser politischen Entwicklung oder Konzentrirung der deutschen Nation und mit der außerordentlichen Zunahme ihrer Machtstellung durch den deutsch-französischen Krieg die freiheitliche Entwicklung derselben nicht gleichen Schritt gehalten. Wir stecken im Gegentheil noch tief in den Banden des Feudalismus und haben augenblicklich weniger Aussicht, als je, uns daraus emporzuarbeiten. Die unglückseligen Attentate auf den deutschen Kaiser haben der nur zeitweise zurückgedrängten politischen und kirchlichen Reaktion wieder volles Oberwasser zugeführt, und der berühmte „Kulturkampf" gegen die Anmaßungen der nie zu befriedigenden römischen Hierarchie ist neuerdings völlig im Sande verlaufen. Das s. g. Sozialistengesetz hat eine ganze Anzahl von Staatsbürgern ihrer politischen Rechte beraubt und auf diese Weise der heimlichen Verschwörung gegen Staat und Gesellschaft nur Vorschub geleistet. Das charakterlose Verhalten der eine zeitlang allmächtigen nationalliberalen Partei gegenüber den Allmachts-Bestrebungen der Staatsgewalt hat nicht blos direkt geschadet, sondern vielleicht noch mehr indirekt, indem es entnervend, schwächend und verwirrend auf die zahlreichen Anhänger dieser Partei in der Nation und damit auf die Nation selbst wirkte. Erst jetzt, nach einem zehnjährigen

Taumel der Lust und des Stolzes über die errungenen Erfolge fängt das Volk an, sich wieder auf sich selbst zu besinnen und sich die wichtige Frage vorzulegen, was es denn als Volk durch den glorreichen Krieg an freiheitlicher Entwicklung und an materieller Wohlfahrt gewonnen habe? Da fällt denn freilich die Antwort nicht zur Zufriedenheit aus. Eine fast unerschwingliche Militärlast ruht auf unsern Schultern, und jedes Jahr werden neue Steuern oder Zölle ersonnen, um dem gefräßigen Moloch des Militär-Budgets gerecht werden zu können. Es giebt nicht wenige Politiker, welche behaupten, daß das verhältnißmäßig arme Deutschland die Last und Nachtheile dieses bewaffneten Friedens auf die Dauer unmöglich ertragen könne, und daß es auch ohne Krieg mit der Zeit nothwendig daran zu Grunde gehen oder wenigstens erlahmen müsse; und die Vorsichtigen unter den französischen Staatsmännern, welche einen offenen Krieg nicht wagen zu dürfen glauben, haben darauf bereits ihre Rechnung einer zwar langsamen aber sichern Revanche gebaut. Ich bin außer Stande, die Richtigkeit oder Unrichtigkeit dieses Calcüls zu behaupten; dagegen behaupte ich in Uebereinstimmung mit der Mehrzahl der deutschen Liberalen, daß es eine ganze Reihe von wohlbekannten Maßnahmen gibt, durch welche sich die enorme, das Volk niederdrückende Kriegslast auf das Wesentlichste vermindern ließe, ohne daß dadurch die Wehrkraft des deutschen Volkes oder Reiches erheblich geschwächt würde. Die Leiter unseres deutschen Kriegswesens, die Moltke, Kamecke ꝛc. werden dazu natürlich Nein sagen, aber man weiß ja, daß von jeher jeder einzelne Minister gerade sein Departement für dasjenige erklärt hat, welches durchaus keine Aenderung im Sinne weiterer Einschränkung vertrage.

Die trostlosen politischen Zustände der Gegenwart sind so recht geeignet, die grenzenlose Thorheit und Verblendung Derjenigen bloßzulegen, welche in gegenseitigem Streiten um einige elende Fetzen Land oder um das große Wort in dem europäischen

Diplomaten-Gezänk das wahre Ziel der Völker-Wohlfahrt und des Völker-Glücks erblicken und sich nicht scheuen, für solche zweifelhafte Ziele Hekatomben von Menschenleben und Menschenglück zu opfern. Die wahre Demokratie kennt solchen Unsinn nicht, und die erste That der dereinst befreiten Völker wird die Herbeiführung eines allgemeinen Völkerfriedens oder einer auf auf die allgemeine Wohlfahrt aller Nationen gerichteten Verbrüderung derselben sein.

Auch die gegenwärtig so große Unruhe erregenden Streitigkeiten zwischen Staat und Kirche werden dereinst einem freiheitlich gesinnten Volke und in einem demokratisch geordneten Gemeinwesen nur als höchst lächerliche Reminiscenzen einer längst begrabenen Zeit erscheinen. Wo würde der Staatsmann zu finden sein, der sich alsdann noch mit widerspänstigen Bischöfen herumschlagen möchte? Priester wird es alsdann nur noch für Diejenigen geben, welche sie zu ihrem Privatvergnügen bezahlen. Die Unwissenheit und der Aberglaube werden in demselben Maße abnehmen, in welchem der freie Staat für gute Schulen, für Erziehung und Bildung seiner Angehörigen auf dem Boden der vorangeschrittenen Wissenschaft und für ihr Wohlsein auf Erden sorgen wird. Die Anwälte des Himmels haben nur so lange Geltung, so lange die Erde für die große Mehrzahl der Menschen ein Jammerthal ist, und so lange gewisse Herren es für gut finden, aus der Dummheit der Massen Nutzen für sich selbst zu ziehen. In demselben Maße dagegen, in welchem Armuth, Elend und Unwissenheit abnehmen, wird, wie gesagt, auch die Macht der Kirche und der Priester abnehmen, und der Staat wird nicht nöthig haben, sich in seinem eigenen Bestande gegen deren Anmaßungen zu schützen und sicher zu stellen. Damit wird denn auch die so oft ventilirte Frage über das Verhältniß von Staat und Kirche auf die denkbar einfachste Weise gelöst werden.

Freilich kann ein solches Ziel zur Zeit immer nur Gegenstand

frommer Wünsche sein, da der demokratische Staat-Gedanke noch weit entfernt von seiner Verwirklichung ist, und da der Einfluß der Kirche auf die Gemüther der Menschen immer noch groß genug ist, um selbst die stärkste Staatsgewalt beunruhigen zu können. Ich würde es daher, wenigstens in katholischen Ländern, für ein gewagtes Experiment halten, wollte man die in der Theorie gewiß vollkommen richtige Trennung von Staat und Kirche jetzt schon durchführen und nach amerikanischem Muster die letztere sich selbst überlassen. Denn erstens ist die große Masse des Volkes noch viel zu unselbstständig und befindet sich zu sehr in den Banden anerzogener religiöser Vorurtheile, sowie unter dem direkten Einfluß der Priester, als daß man es wagen könnte, es sich vollständig selbst zu überlassen; und zweitens ist die Macht der katholischen Kirche an sich eine so große und durch Jahrhunderte lange, unumschränkte Herrschaft begründete, daß sie, sich selbst überlassen, alsbald mit Hülfe ihres tiefgehenden Einflusses auf die Massen einen Staat im Staate begründen und den wirklichen civilen oder bürgerlichen Staat seiner Rechte entsetzen würde. Erst eine Jahrzehnte lang durchgeführte Erziehung des Volkes im Sinne der Freiheit und der wahren Wissenschaft und eine allmähliche Befreiung desselben von dem direkten priesterlichen Einfluß kann einen Zustand der Dinge vorbereiten, wie er einer vollständigen Trennung von Staat und Kirche vorangehen müßte, und wie er in protestantischen Ländern zum Theil bereits vorhanden ist. Ich glaube, daß man z. B. die *protestantischen* Theile Deutschlands in dieser Beziehung ohne Gefahr sich selbst überlassen könnte, während ich in den *katholischen* Theilen vor der Gefährlichkeit eines solchen Experiments zurückschrecken würde. Natürlich müßte, sobald die Trennung der beiden feindlichen Gewalten proklamirt wäre, jeder Einfluß der Kirche oder der einzelnen Religionsgesellschaften auf die Schule oder die Volks-Erziehung gänzlich wegfallen, und die religiöse Erziehung in bestimmten kirchlichen oder dogmatischen An-

schauungen müßte sofort reine Privatsache werden. Der einzige auf Religion bezügliche Gegenstand, welcher in der niederen wie höheren Schule alsdann noch gelehrt werden dürfte, würde Religionsgeschichte sein. Nichts ist im Stande, den jugendlichen Geist besser in das Wesen der Religion einzuführen, als die Kenntniß der zahllosen und unter einander so himmelweit verschiedenen Arten oder Weisen, auf welche der menschliche Geist zu verschiedenen Zeiten oder unter verschiedenen Völkern sein Bedürfniß nach dem Uebersinnlichen zu befriedigen versucht hat. Nichts ist auch mehr geeignet, denselben vor religiösem Fanatismus zu bewahren, als die Kenntniß der Art und Weise, auf welche die Bekenner verschiedener Religions-Systeme oder religiöser Meinungen unter einander mit Feuer und Schwert sich bekämpft haben.

Ist der jugendliche Geist auf diese Weise erzogen und vorbereitet, so wird es nachher dem in den vollen Besitz seiner Verstandeskräfte Gelangten ein Leichtes sein, dem religiösen Dogma überhaupt zu entsagen, oder aber, wenn er dieses nicht mag oder nicht kann, dasjenige auszuwählen, welches ihm das beste oder zweckmäßigste scheint. Es versteht sich dabei von selbst, daß der obligatorische oder für Alle verbindliche Volksunterricht, wie er ja in den meisten europäischen Staaten eingeführt ist, die nothwendige Grundlage der gesammten Volks-Erziehung zu bilden hat, und daß dadurch jeder Einzelne wenigstens bis zu einem gewissen Grad befähigt wird, eine von Aberglauben und Wundersucht freie Einsicht in das Weltgetriebe zu gewinnen. Es giebt keine furchtbarere Waffe gegen priesterlichen Einfluß, gegen die Uebermacht der Kirche, gegen katholische wie protestantische Päpste, als die Erziehung und der Unterricht des Volkes im Sinne wissenschaftlicher Aufklärung. Unwissenheit und Aberglaube sind überall die festesten Stützen der Priester-Herrschaft, der Unduldsamkeit, der politischen wie geistigen Knechtschaft, während Bildung, Wissen und Einsicht in die großen Gesetze der Geschichte und Natur alle

die zahllosen Konflikte, in welche fortwährend die Staatsgewalt mit der Kirche geräth, von selbst wegfallen machen. Es ist in der That unbegreiflich und zeugt von einer enormen Gedankenlosigkeit, daß man, anstatt sich fortwährend mit den Anmaßungen der Kirche herumzuquälen und doch zu keinem Ziele, zu keinem dauernden Frieden zu kommen, nicht schon längst auf dieses so einfache uud doch so wirksame Mittel verfallen ist, um dem s. g. Kulturkampf die Wurzeln abzuschneiden.

Man gebe mir während einer Dauer von nur dreißig Jahren das gesammte Erziehungs- oder Unterrichtswesen einer Nation ohne Einschränkung in die Hand, und ich mache mich verbindlich, daß nach Ablauf dieser Zeit von keinem Kulturkampf und von keiner Verwirrung der Staatszwecke durch priesterliche Anmaßung mehr die Rede sein soll. Freilich darf man in einem solchen Falle nicht hoffen, mit halben Maßregeln, mit Tuschen und Vertuschen, mit Nachsicht gegen heimliche, auf Volksverdummung gerichtete Bestrebungen durchzukommen. Offen, wahr und energisch muß die Parole sein. Es kommt nur darauf an, daß man der blinden Menge die Augen öffnet, daß man ihr die Binde vom Gesicht nimmt, und daß man sie die ganze und volle Wahrheit sehen läßt. — Jene freche Verhöhnung der Wahrheit und Wissenschaft, mit welcher sich das Papstthum in den von ihm erlassenen Encyclicen und Bücherverboten von Zeit zu Zeit vor den Augen der gebildeten Welt so unsterblich blamirt oder bloßstellt, jene krasse Beleidigung des gesunden Menschenverstandes, mit welcher dasselbe so unsinnige Dogmen, wie dasjenige von der Unfehlbarkeit des Papstes, der Welt als Glaubensartikel vorzuschreiben gewagt, können nur so lange einen nachtheiligen Einfluß auf die Geister und Gemüther der Menschen ausüben, so lange diese Geister im Banne der Unwissenheit und des Aberglaubens befangen, und so lange diese Gemüther im unbedingten Glauben an die kirchliche Allmacht und Unfehlbarkeit erzogen sind. Daher

wiederhole ich: Schulen und abermals Schulen, und absolute Befreiung dieser Schulen von jeder Art kirchlichen Einflusses. Unsere Kirchen sollten statt Bethäusern, in denen der Wundersucht und dem blinden Glauben geopfert wird, Stätten für öffentliche Vorlesungen werden, in welchen dem Volke die Lehren der Wahrheit und Tugend, der Weisheit und der Wissenschaft gepredigt werden. Dann würde das Volk von selbst und ohne Unterstützung der Staatsgewalt nach und nach die Lust verlieren, dem priesterlichen Verdummungs- und Ausbeutungs-System als Objekt ohne Willen und Verstand zu dienen. — Die ehedem allmächtige Kirche würde nach und nach zu kleineren und größeren religiösen Gemeinschaften zusammenschrumpfen, welche ihre religiösen Bedürfnisse, jede nach ihrer Weise, zu befriedigen suchen, aber keinen wesentlichen Einfluß auf das große Ganze mehr üben würden. Die Menschheit selbst aber würde damit einen ihrer größten Schritte nach Vorwärts gethan haben, um endlich nach so vielen Qualen und Mühsalen auf den einzig richtigen Weg zu gelangen — einen Weg, der sie dahin führen wird, besser, freier, glücklicher und zufriedener, als bisher, zu werden!

Ich schließe, verehrter Freund und Gesinnungsgenosse, indem ich die Hoffnung ausspreche, daß diese meine wenigen Worte mit Ihren eigenen Gedanken und Gesinnungen und mit denjenigen Ihrer Freunde übereinstimmen werden, und daß an jedem Punkte der Erde, unter jedem Himmelsstriche die Bestrebungen der Vertheidiger der Wissenschaft und des freien Gedankens dieselben unveränderlichen sein werden.

Genehmigen Sie die Versicherung ausgezeichneter Hochachtung, mit der ich zu sein die Ehre habe Ihr aufrichtig ergebener

— — —

Ueber Bildung, Halbbildung und öffentliche Vorträge.

(1880.)

Seitdem die Popularisirung der Wissenschaft oder die Uebertragung der großen wissenschaftlichen Errungenschaften der Neuzeit in das Bewußtsein des Volkes durch Bücher, Zeitschriften und Vorträge mehr und mehr Mode und Bedürfniß geworden ist, hat sich auch gleichzeitig eine starke Reaktion dagegen sowohl in gelehrten, wie nichtgelehrten Kreisen geltend gemacht. Der Hauptvorwurf, den man dieser Richtung oder diesen Bestrebungen macht, ist der, daß dadurch keine wahre Bildung, sondern nur eine halbe oder Halbbildung verbreitet werde, welche mehr schädlich als nützlich wirke. Es kann nun nicht bestritten werden, daß diesem Vorwurf etwas Wahres zu Grunde liegt, und daß auf jene Weise gar manche halbwahre, unreife, oder selbst falsche Vorstellungen unter Gebildeten wie Ungebildeten verbreitet werden mögen. Auch kann zugegeben werden, daß ein gewisser Zug der Oberflächlichkeit unzertrennlich damit verbunden ist, und daß in unserer schnelllebigen Zeit gar Mancher genug zu haben glaubt, wenn er von allem Dem, was ihm in geistiger Beziehung geboten wird, gewissermaßen nur den Schaum abschöpft. Aber im Großen und Ganzen ist der Vorwurf dennoch ein höchst ungerechter, und es würde ein ebenso großer Mißgriff wie Nachtheil für unsere geistige Fortentwicklung oder Fortbildung sein, wollten wir demselben Folge geben und jenen Bestrebungen mehr oder weniger entsagen. Denn Niemand wird im Stande sein, im

Ernste den Satz zu bestreiten oder zu widerlegen, daß eine halbe oder selbst eine Viertels-Bildung **besser ist, als gar keine,** und daß jede Bestrebung, welche darauf gerichtet ist, die Unwissenheit, Rohheit und Unbildung zu bekämpfen, mit Freuden begrüßt werden muß, auch wenn sie ihr Ziel nur zum kleineren oder kleinsten Theile erreicht. Daß dabei mitunter auch eine halbwahre oder selbst falsche Idee oder Vorstellung unterläuft, ist unvermeidlich und nur eine einfache Folge des Umstandes, daß es nichts noch so Gutes oder Vortreffliches in der Welt gibt, welches nicht auch seine Schattenseiten oder Nachtheile hätte. Aber daraus folgern zu wollen, daß man das Gute selbst verbannen müsse, wäre ebenso verkehrt, wie wenn man die Eisenbahnen verbieten wollte, weil bereits Menschen durch dieselben umgekommen sind. Aber die ganze Absurdität des Standpunktes Derjenigen, welche nur eine ganze Bildung wollen, kommt erst zu Tage, wenn man diesen Gedanken in seine nothwendigen Konsequenzen ausdenkt. Die ganze Summe niederer und mittlerer Bildungs-Anstalten, also alle mittleren und Volksschulen müßten, da sie ja immer nur eine halbe oder unvollkommene Bildung zu vermitteln im Stande sind, ausgemerzt werden; und es dürften nur Gymnasien, höhere Schulen, u. s. w. übrig bleiben. Die Folge würde sein, daß sich die ganze Menschheit in zwei große Abtheilungen sondern würde, wobei eine kleine, wirklich gebildete Minorität mit angeblich oder vermeintlich ganzem Wissen einer großen, ungebildeten oder unwissenden Menge ohne Wissen gegenüberstehen würde — also ein Zustand, welcher so sehr allen und den anerkanntesten pädagogischen Principien der Neuzeit widerspricht, daß es nicht nöthig erscheint, dieses Zerrbild weiter auszumalen. Zu allen Zeiten und an allen Orten wird und muß es mehr oder weniger gebildete, mehr oder weniger kenntnißreiche, mehr oder weniger denkende, mehr oder weniger erzogene Menschen geben, ja es muß sich nothwendig auf diese Weise eine un-

unterbrochene Stufenleiter von den niedersten Anfängen der Bildung bis zu deren höchsten Ausläufern mit jeder Art von Abstufung herausbilden.

Dazu kommt der noch viel wichtigere und die Anklage der Halbbildung als eine geradezu lächerliche charakterisirende Umstand, daß alle menschliche Bildung oder alles menschliche Wissen überhaupt nur eine Halb- oder Viertelsbildung, ein Halb- oder Viertelswissen ist oder sein kann; sowie daß dieses zu allen Zeiten so war und auch wohl für alle Zeiten so bleiben wird. Selbst der höchstgebildete, kenntnißreichste Gelehrte weiß doch immer nur einen verhältnißmäßig kleinen Theil Dessen, was er wissen könnte oder sollte, und verdient daher ebenso wie Derjenige, welcher noch viel weniger weiß, den Namen eines Halbwissers. Die nach ihm kommenden Gelehrten werden ihn ebenso an Gelehrsamkeit oder Wissen übertreffen, wie er selbst seine gelehrten Vorfahren darin übertrifft. Die größten Geister, Gelehrten, Philosophen der Vergangenheit, deren Namen wir heutzutage noch mit der größten Achtung nennen, würden dennoch gegenwärtig kaum im Stande sein, ein genügendes Maturitäts-Examen abzulegen, und also, wenn sie wieder zur Erde zurückkehren könnten, den Namen von Halbwissern, Halbgebildeten oder selbst Unwissenden mit größtem Rechte tragen; und ebenso würde es unseren jetzigen großen Gelehrten trotz ihres vornehmen Nasenrümpfens in einer nicht allzu fernen Zukunft ergehen müssen.

Man könnte nun diesen Ausführungen wohl entgegnen, daß es sich nicht um eine ideal gedachte und an sich in einer bestimmten Zeitperiode unmögliche Summe von Wissen oder Bildung handle, sondern nur darum, daß ein Einzelner, der auf den Namen eines wirklich Gebildeten oder Wissenden Anspruch mache, die volle Kenntniß und das volle Verständniß einer Wissenschaft oder eines Wissenschaftstheiles in dem augenblicklichen Stande seiner Entwicklung besitzen müsse. Nun frage man sich aber, wie viele

solcher Männer überhaupt existiren mögen, und gestehe sich, daß deren sehr wenige sein werden. Man gestehe sich ferner, daß, wenn solche Männer existiren, sie nur als sog. Specialisten zu existiren vermögen, d. h. in einem verhältnißmäßig kleinen, eng abgegrenzten Bezirke menschlichen Wissens oder menschlichen Denkens. Die Summe des menschlichen Wissens ist nach und nach zu einem solchen Umfange angeschwollen, daß die Polyhistors oder die sog. Universal-Genies früherer Zeiten heutzutage einfach eine Unmöglichkeit geworden sind, und daß wissenschaftliche Auszeichnung und Erwerbung eines als Autorität geltenden Namens nur noch dort denkbar oder möglich ist, wo sich der Einzelne ein einzelnes, möglichst beschränktes Feld ausgesucht hat, das er gründlich kennt und gründlich beherrscht. Daraus folgt aber andererseits wieder mit Nothwendigkeit, daß ein solcher Specialist, da er seine ganze Mühe und Zeit diesem seinem Fache zuzuwenden genöthigt ist, auf allen anderen Feldern oder in allen anderen Fächern, selbst in solchen, welche seinem eigenen Fache vielleicht ganz nahe verwandt sind, mehr oder weniger ein Stümper, ein Halbwisser, ein Halbgebildeter bleibt oder bleiben muß. Ja, die Erfahrung lehrt zur Genüge, daß häufig gerade die bedeutendsten und des größten Rufes genießenden Gelehrten, sobald sie sich von ihrem Feld oder Fach entfernen, an einer Unwissenheit und Urtheilslosigkeit leiden, welche sie oft weit unter einen mehr allgemein, aber nach jener Theorie nur halb- oder viertelgebildeten Laien stellt. Ich glaube mich nicht zu scharf auszudrücken, wenn ich sage, daß es berühmte Gelehrte giebt, welche in ihrem Fache unübertroffen dastehen, aber außerhalb desselben als halbe „Idioten" bezeichnet zu werden verdienen. Es sind eben jene kleinen oder Mittel-Geister, welche nur da und dann etwas zu leisten vermögen, wenn sie sich soviel wie möglich in ihrem Gegenstande einschränken, während ihnen der große Blick auf oder über das Allgemeine abgeht. Daraus folgt nun aber das schlagende Resultat, daß der Vorwurf

der Halbbildung sehr oft gerade auf Diejenigen am meisten paßt, welche ihn zu erheben am leichtesten oder schnellsten bereit sind. Damit ist aber der ganzen Argumentation die Spitze abgebrochen. Denn wenn selbst die bedeutendsten Gelehrten vor dem Vorwurf der Halbbildung nicht sicher sind, wenn ferner alle menschliche Bildung ihrer Natur nach nichts Anderes sein kann als Halbbildung, wenn also alle Aussicht dazu fehlt, daß wir überhaupt jemals aus dem Zustand der Halbbildung herauskommen werden, so ist nicht abzusehen, wie Denjenigen, welche eine halbe Bildung zu verbreiten, oder Denjenigen, welche eine solche zu erwerben suchen, daraus ein Vorwurf gemacht werden kann. Es giebt einen Hochmuth des Wissens, es giebt aber auch einen solchen des Nichtwissens, und beide sind gleich verwerflich. Halbes Wissen ist besser als gar keines; ganzes Wissen ist selten oder überhaupt unmöglich. Irrthümer und Mißverständnisse sind unvermeidlich und rechtfertigen keinesfalls die gemachten Einwände gegen das allgemeine, wenn auch bisweilen verflachend wirkende Bildungs-Streben der Zeit! Im Gegentheil muß dieses Bildungsstreben an und für sich als eines der erfreulichsten Zeichen der Zeit betrachtet werden, wenn es auch sein Ziel oft nur halbwegs oder unter Umständen selbst gar nicht erreichen sollte.

Was speciell die populär-wissenschaftlichen Vorträge anbelangt, welche gegenwärtig regelmäßig in fast allen größeren Städten abgehalten werden, so hat man auch ihnen jene oben geschilderten Vorwürfe keineswegs erspart; ja man hat sie nicht selten geradezu als eine Mode-Thorheit oder als einen geistigen Sport im Stadium der Epidemie bezeichnet, welche, ebenso wie eine bestimmte Mode, eine Zeitlang bestehen und dann wieder vergehen würde. Sollte der Vergleich richtig sein, so müßte man wenigstens zugeben, daß die Vortrags-Mode eine sonstigen Moden gewöhnlich nicht zukommende Lebensfähigkeit an den Tag legt, und daß sie sich in einer für Moden auffallenden Weise erhalten

und befestigt hat. Daß die öffentlichen Vorträge, so schlecht und ungenügend sie mitunter sein mögen, einem wirklich geistigen Bedürfniß des Publikums entsprechen oder entgegen kommen, ist, wie mir scheint, vollständig bewiesen dadurch, daß sie nach und nach zu einem feststehenden Faktor in unserm öffentlichen Leben geworden sind. Wer weiß, wie schwer das Publikum im Allgemeinen für das längere Anhören rein belehrender Auseinandersetzungen in oft überfüllten, schlecht ventilirten, zu heißen oder zu kalten Räumen zu gewinnen ist, namentlich, wenn dabei auch noch pekuniäre Opfer gebracht werden müssen; wer ferner bedenkt, wie oft dieses Publikum von solchen Vorträgen in einer vollkommen enttäuschten Weise zurückzukehren genöthigt ist, — der wird gewiß zugeben, daß der trotz alledem andauernde Besuch, die stetig sich erhaltende Theilnahme des Publikums der beste Beweis dafür sind, daß das letztere im Großen und Ganzen seine Rechnung dabei findet. Allerdings kann und muß ohne Bedenken zugegeben werden, daß der dem Vortragenden in der Regel gegönnte Zeitraum einer Stunde in keiner Weise ausreicht, um einen, wenn auch noch so eng begrenzten Gegenstand irgendwie erschöpfend zu behandeln; es ist in der Regel nur ein kursorisches Darüberhinlaufen, wobei freilich die Mehrzahl der Vortragenden in den schweren Fehler verfällt, daß sie sich bei unwesentlichen oder nebensächlichen Dingen zu lange aufhält und die wesentlichen darüber vernachlässigt. Versteht man es, sich richtig einzutheilen, so kann man immerhin seinem Publikum im Laufe einer Stunde ziemlich viele nützliche oder sonst wichtige Kenntnisse beibringen. Immerhin erblicke ich den eigentlichen Nutzen der öffentlichen Vorträge weit weniger in direkter Belehrung, als vielmehr in ihrer anregenden und aufklärenden Wirkung. Soll ein wissenschaftlicher Vortrag seinen eigentlichen und hohen Zweck ganz erreichen, so muß der Zuhörer, wenn er den Saal verläßt, als ein anderer Mensch herauskommen, als

der er hineingegangen ist. Er muß erstens eine gewisse, wenn vielleicht auch noch so geringe Summe von ihm vorher unbekannten Kenntnissen mit hinwegnehmen; er muß zweitens zum eigenen Nachdenken über Dinge und Fragen angeregt worden sein, die ihm vorher mehr oder weniger fern lagen oder ganz unbekannt waren; er muß weiter auf irgend eine Weise in seiner allgemeinen Welt- und Lebensanschauung oder in dem, was man allgemeine Bildung nennt, gefördert oder vorangebracht worden sein; es muß endlich und zuletzt der Wunsch in ihm rege geworden sein, von dem behandelten Gegenstande mehr zu wissen oder zu erfahren, als der Vortrag ihm geben konnte, d. h. der letztere muß ihn zum Selbststudium angeregt haben. Diesen idealen Forderungen entsprechen freilich nur verhältnißmäßig sehr wenige Vorträge. Auch kann man sie nicht an Vorträge jeder Art stellen. So bewegen sich z. B. die Vorträge über medicinische oder hygieinische Gegenstände, welche ja überall einen großen Bruchtheil öffentlicher Vorlesungen bilden, auf einem entschieden niedrigeren Niveau und verfolgen mehr den Zweck eines direkten Nutzens für Leben und Gesundheit der Zuhörer, obgleich sie nebenbei auch, wenn richtig gefaßt, allgemein bildend oder aufklärend zu wirken im Stande sind. Hat aber auch ein Vortrag gar keine andere, als eine anregende Wirkung gehabt, so hat er seinen Zweck als Bildungsmittel schon zu einem großen Theil erfüllt, indem aus der Anregung Selbststudium oder Selbstbelehrung und Selbstnachdenken unmittelbar folgt. Daß durch die öffentlichen Vorträge keine Gelehrten gebildet werden sollen, daß sie auch nicht als ein Ersatz für Schulen oder für einen anderen regelmäßigen Unterricht dienen können oder sollen, ist so selbstverständlich, daß es kaum ausdrücklich betont zu werden braucht. Letzteres könnte höchstens von s. g. Vorlesungs-Cyklen verlangt werden oder von jener Art der Vorlesungs-Praxis, welche eine ganze Serie aufeinanderfolgender Vorträge

über denselben Gegenstand und von demselben Vorleser den Einzel-Vorträgen vorziehen zu müssen glaubt. So gerechtfertigt die Idee oder Absicht ist, von der man bei dieser Praxis ausgeht, so hat doch die Erfahrung gelehrt, daß ihr die Theilnahme des Publikums weit weniger gesichert ist als den Einzelvorträgen, und daß man an den meisten Plätzen, wo man sie eingeführt hatte, sich genöthigt gesehen hat, sie zu Gunsten der letzteren wieder aufzugeben. Dieses zeigt deutlich, daß das Publikum selbst die deutliche Empfindung des eigentlichen Zweckes der Populär-Vorträge, wie wir ihn soeben geschildert, besitzt, und daß es durch dieselben mehr angeregt, vielleicht auch theilweise mehr unterhalten als belehrt sein will. Auch läßt sich dagegen nichts Wesentliches einwenden, namentlich wenn, wie dieses ja eigentlich immer sein sollte, die Unterhaltung zugleich belehrend ist, oder wenn sie, wie z. B. bei dichterischen oder Kunstvorlesungen, zugleich einen künstlerischen oder ästhetischen Genuß bereitet.

Am schwierigsten gestaltet sich das Vorlesungs-Geschäft nach meiner Meinung da, wo es die meisten Vorleser gerade am leichtesten nehmen, nämlich bei Vorlesungen, die für das eigentliche Volk bestimmt sind oder in den s. g. Volksbildungs-Vereinen gehalten werden. Hier muß der Vortragende ganz auf den Standpunkt des minimalsten Verständnisses und des einfachen Menschen-Verstandes herabsteigen, ohne daß er doch andererseits der wissenschaftlichen Anforderung oder dem wissenschaftlichen Ernste das Geringste vergeben darf. In der Regel verstehen dieses die großen und berühmten Gelehrten am allerwenigsten, wie denn überhaupt die Erfahrung gelehrt hat, daß die Befähigung zum öffentlichen Vorleser mit wissenschaftlicher Berühmtheit oder professorenhafter Weisheit durchaus nicht Hand in Hand geht. Die renommirtesten Professoren oder Wissenschaftler sind bei dieser Probe bereits unzählige mal auf das Gründlichste durchgefallen. Sie sind in der Regel, wie dieses schon im Eingange

dieses Aufsatzes betont wurde, Specialisten und verdanken ihre Berühmtheit zumeist ihren hervorragenden Leistungen auf dem Gebiete eines möglichst eingeschränkten Faches. Daher erscheinen ihnen eine Menge von Dingen von höchster Wichtigkeit, welche für das große Publikum so gut wie gar kein oder aber sehr geringes Interesse besitzen. Das Letztere will namentlich nicht mit den Details oder gewissermaßen mit dem Schutt einer wissenschaftlichen Arbeit behelligt sein; dagegen will es die allgemeinen und für die allgemeine Bildung wichtigen Resultate wissenschaftlicher Arbeiten in großen, aber energischen Umrissen vorgeführt haben — und zwar, worauf es sehr wesentlich ankommt, in einer ansprechenden Form. Für das letztere bedarf es aber einer gewissen Summe von Geschmack oder ästhetischem Sinn — eine Eigenschaft, welche leider gerade bei unseren großen Gelehrten nicht allzu häufig angetroffen wird. Es ist etwas sehr Verschiedenes, gelehrte Forschungen anzustellen oder aber die großen Resultate dieser Forschungen dem Publikum oder der großen Masse der Nation in anziehender Form zu vermitteln. Gewöhnlich wird die letztere Art geistiger Thätigkeit von den eigentlichen Gelehrten als eine sehr untergeordnete, weniger verdienstliche angesehen oder betrachtet, während gerade im Gegentheil mit Bestimmtheit behauptet werden kann, daß in der Mehrzahl der Fälle das Entgegengesetzte wahr ist. Es ist in der Regel weit leichter, einen einzelnen Gegenstand der Specialforschung vorzunehmen und darin mit Fleiß und Eifer irgend etwas Neues zu entdecken oder aufzufinden, als ein großes und weites Gebiet der Forschung auf einmal zu beherrschen und dessen große allgemein bildende oder allgemein interessirende oder allgemein aufklärende Resultate dem Publikum in verdaulicher und wohlschmeckender Form vorzuführen. Auch das Verdienst einer solchen Arbeit ist in der Regel größer, indem dieselbe in den meisten Fällen mehr, mindestens aber doch ebensoviel Nutzen

bringt, wie die Arbeit des Specialforschers. Auch gehört ohne Zweifel zur Bewältigung ersterer Arbeit mehr allgemeines Wissen, mehr allgemeine Bildung, mehr philosophischer Scharfblick, in der Regel auch mehr geistige Anstrengung, als zur Bewältigung der letzteren. „Der gemeine Empiriker", sagt vortrefflich ein „Grenzboten"-Schriftsteller (1860 Nr. 29) „mag sich im Besonderen verlieren; der Weise sieht durch das weite Labyrinth des Details hindurch immer den Zusammenhang."

Aus allem Diesem erhellt deutlich, wie schwer auf der einen und zugleich wie verdienstlich auf der anderen Seite das Amt eines gewissenhaften Vorlesers ist, und wie hoch er seine Aufgabe, die Resultate der Wissenschaft mit dem allgemeinen Zeitbewußtsein zu vermitteln, zu stellen hat. Daß er aber dabei immer nur, und selbst bei den höchsten Anforderungen an sich selbst, im Stande sein wird, Halbbildung oder halbe Bildung zu vermitteln oder zu verbreiten, geht, wie es dem Verfasser dieses Aufsatzes scheint, aus dem im Eingang desselben Gesagten zur Genüge hervor. Ganzbildung hat Niemand, wird wohl auch niemals Jemand haben können. Halbbildung hat Jeder oder kann sie haben, und nur über das Mehr oder Weniger dieser halben Bildung kann gestritten werden. Da aber bekanntlich schon nach der Bibel alles menschliche Wissen und Weissagen Stückwerk ist, so kann auch unsere Bildung, namentlich unsere sog. allgemeine Bildung, immer nur Stückwerk sein und bleiben. Dieses darf oder soll uns aber nicht abhalten, nach der Vervollkommnung dieser Bildung im Großen wie im Einzelnen unablässig zu streben und dafür zu wirken, daß unsere moderne Gesellschaft — wovon wir ja leider noch so sehr entfernt sind — nach und nach auf wirklich wissenschaftlicher Grundlage oder auf der Grundlage einer allgemeinen humanitären Bildung errichtet werde. Der weite, Alles verschlingende Spalt oder die gähnende Kluft, welche heutzutage zwischen Wissen und Glauben, zwischen geistiger Bildung

und geistiger Rohheit aufgerissen ist, durchzieht und zerreißt mit verhängnißvoller Gewalt mehr oder weniger auch unser ganzes sociales und politisches Leben, und dasselbe kann nicht eher einer entschiedenen Besserung entgegengeführt werden, als bis jene Kluft ausgefüllt oder unschädlich gemacht ist. Möge Jeder an seinem Platze dazu thun, was er kann, um dieser Forderung gerecht zu werden! Mögen namentlich unsere Gelehrten derselben eingedenk sein und in gemeinsamer Anstrengung an der Ausfüllung jener Kluft arbeiten, anstatt in endlosem Gezänke über ganze oder halbe Bildung, über Gelehrtheit oder Nichtgelehrtheit oder über unlösbare philosophische Hirngespinnste Zeit und Kräfte zu zersplittern!

Ueber den Einfluß der Vererbungs-Gesetze auf den freien Willen.

(1880.)

In der wichtigen und so viel erörterten Frage von der Freiheit des menschlichen Willens stehen sich bekanntlich von je zwei Meinungen oder philosophische Ansichten diametral einander gegenüber. Die eine spricht von einer absoluten Freiheit des menschlichen Willens, von einer Freiheit des Ich, welche aus dem Selbstbewußtsein entspringe oder aus dem Bewußtsein, daß wir in einem gegebenen Falle ebensowohl das Eine wie das Andere thun könnten, und welche daher über jeden Zweifel oder jede Diskussion erhaben sei — während die andere Ansicht das gerade Gegentheil verficht und den menschlichen Willen für absolut unfrei erklärt, indem derselbe derart von inneren und äußeren Einflüssen abhängig sei, daß von einer freien Wahl oder Entscheidung zwischen zwei Möglichkeiten in Wirklichkeit keine Rede sein könne. Es beruhe, so sagen die Verfechter dieser Ansicht, nur auf einem falschen Anschein oder auf Selbsttäuschung, wenn der Mensch glaube, aus freier Wahl Dieses oder Jenes thun zu können. Immer folge derselbe dem relativ stärksten Motiv oder der relativ angenehmsten Vorstellung, während es rein unmöglich sei, daß das Gegentheil stattfinden könne. Auch der ursächliche Zusammenhang der Welt, das s. g. Causalitäts-Gesetz lasse, so sagen die Vertheidiger dieser Ansicht, einen freien Willen als unmöglich

erscheinen, da jede Handlung in Folge jenes Gesetzes eine nothwendige und für den Handelnden unvermeidliche sei.

Es ist gerade kein günstiges Zeichen für die Tiefe oder Zuverlässigkeit menschlicher Erkenntniß, daß in einer theoretisch wie praktisch so wichtigen Frage so grundverschiedene und einander gegenseitig so vollständig ausschließende Meinungen unversöhnt lange Jahrhunderte hindurch neben einander bestanden haben und in gleicher Weise auch heute noch fortbestehen können. Freilich kommt zur theilweisen Erklärung dieses Zwiespaltes ein Umstand in Betracht, der weniger auf einem Fehler des menschlichen Intellekts, als mehr auf einem solchen des Gefühls beruht, indem man s. g. ethische Beweggründe in die Behandlung der Frage hineinmengte und die Willensfreiheit für ein moralisches Postulat erklärte, ohne welches die Grundlage unsrer gesammten sittlichen Weltordnung die schwerste Gefahr laufen müsse. Für eine wissenschaftliche Betrachtung der Frage sind solche Rücksichten selbstverständlich vollkommen werthlos, und wenn die Wissenschaft im Stande wäre, die alsolute Unfreiheit des menschlichen Willens zu beweisen, so müßte dieselbe anerkannt werden, selbst wenn die ganze menschliche Gesellschaft dabei zu Grunde gehen sollte. Glücklicherweise ist diese Gefahr nur eine eingebildete. Ganz im Gegentheil ist zu hoffen, daß die Sittlichkeit sich in demselben Maße heben wird, in welchem man die inneren und äußeren Einflüsse, welche das Handeln des Menschen bestimmen, genauer kennen lernen und dadurch in den Stand gesetzt werden wird, bestimmend auf diese Einflüsse einzuwirken. Auch ist jener Beweis von der absoluten Unfreiheit des menschlichen Willens wohl kaum zu führen, außer durch logische Kunststücke oder Beweis-Erschleichungen. Die Thatsachen der Statistik, die man so oft für jene Unfreiheit angeführt, beweisen nichts für den Einzelwillen, sondern nur dafür, daß die Handlungen der Menschen oder ihre Willens-Akte im Großen und Ganzen durch gewisse Einflüsse bestimmt werden,

welche unter sonst gleichbleibenden Umständen nicht verfehlen können, eine gewisse Regelmäßigkeit an den Tag zu legen oder wahrnehmen zu lassen. Namentlich ist der jedesmalige sociale Zustand eines Volkes ein Moment, das auf die Handlungen der Einzelnen von dem größten Einflusse ist, während diese Handlungen sich ändern, sobald sich der sociale Zustand ändert. So lassen erfahrungsgemäß Hungersnoth, Arbeitslosigkeit, geschäftliche Krisen, Krieg u. dgl. die Zahl der Verbrechen gegen Leben und Eigenthum oder die Zahl der Selbstmorde auf das Erheblichste zunehmen, während umgekehrt die Zahl der Heirathen abnimmt. Auch ist es erwiesen, daß z. B. diese letztere Zahl steigt und fällt mit der relativen Höhe der Kornpreise.

Aber wenn auch alle diese und viele ähnliche Einflüsse zu den Ursachen gehören, welche den Willen des Einzelnen mitbestimmen helfen, so sind sie doch durchaus nicht die einzigen. Viel wichtiger und bedeutsamer für diese Bestimmung ist der Einfluß, welcher in der Persönlichkeit des Handelnden selbst liegt, so daß also die Statistik uns immer nur Aufschluß geben kann über die äußeren, nicht aber über die inneren Beweggründe einer einzelnen Handlung; und dieser persönliche Faktor entzieht sich naturgemäß allen statistischen Berechnungen. Erst der Wille des Einzelnen entscheidet darüber, ob derselbe jenen Einflüssen des Gesammtwillens, welche der statistischen Beobachtung erreichbar sind, nachgeben wird oder nicht.

Auch bei dem Einzelwillen selbst lassen sich wieder äußere und innere Beweggründe unterscheiden, wobei unter den ersteren die besonderen und persönlichen Umstände zu verstehen sind, unter denen eine Handlung begangen wird, während die inneren Beweggründe aus der inneren Natur oder Veranlagung der einzelnen Person oder Persönlichkeit selbst oder aus ihrem Charakter entspringen. Der Charakter oder die Gesammtsumme der einem Menschen theils angeborenen, theils angebildeten Triebe und

Neigungen muß als die eigentliche unmittelbare Ursache aller willkürlichen Handlungen angesehen werden, während die bestimmenden Beweggründe mehr als mittelbare Ursachen erscheinen. Immer pflegt der Werth eines Menschen mehr oder weniger darnach bemessen zu werden, wie sich sein Charakter oder seine Individualität gegenüber den durch die Umstände herbeigeführten Einflüssen bewährt oder erhält.

Hier nun ist oder liegt der wichtige Punkt, wo die moderne Naturforschung ihren mächtigen Hebel eingesetzt hat, um ein bisher unbekanntes Licht in die Frage von der menschlichen Willensfreiheit zu bringen und die bisherigen unfruchtbaren Spekulationen der theoretischen Philosophie durch wirkliche Beweisgründe oder durch Thatsachen-Philosophie zu ersetzen. Keinem Gebildeten dürfte es unbekannt sein, welches überraschende Licht auf die Entstehung des individuellen Charakters bei Mensch wie Thier durch die von dem großen Naturforscher Darwin neu angeregten Forschungen über die Einflüsse der leiblichen wie geistigen Vererbung, sowie über die allmähliche Entstehung der Organismen überhaupt geworfen worden ist. So lange man der jetzt glücklicherweise gänzlich veralteten Theorie der isolirten Schöpfungs-Akte huldigte und jede Thierart als das besondere Erzeugniß eines schöpferischen Willens ansah, hatte man selbstverständlich auch keine Ursache, nach der Entstehung des individuellen Charakters der Einzelwesen zu forschen; er war einfach, gerade so wie der leibliche Organismus auch, Erzeugniß des schöpferischen Willens und daher einer weiteren Erklärung weder zugänglich, noch bedürftig. Als man aber das Unwissenschaftliche einer solchen Annahme zu erkennen anfing, als man einsah, daß jedes Einzelwesen nur das letzte Produkt oder Edukt einer langen Reihe vorausgegangener Geschlechter und langer Zeiträume sei oder sein könne, da mußte man sich auch nach einer anderweitigen Erklärung des individuellen Charakters oder der geistigen Persönlichkeit umsehen und konnte

dieselbe selbstverständlich nur an derselben Stelle finden, wo man auch die leibliche Entstehung gefunden hatte, d. h. in den Vorgängen der Abstammung und Entwicklung. In der That kann heutzutage wissenschaftlich auch nicht mehr der geringste Zweifel darüber bestehen, daß der individuelle Charakter oder die ganze geistige Persönlichkeit eines Einzelwesens als das letzte Resultat oder Erzeugniß einer zusammenhängenden Entwicklungs-Reihe früherer Geschlechter im Zusammenhang mit den Umständen des Zeugungs-Aktes betrachtet werden muß. Mit anderen Worten: Der Charakter oder Dasjenige, was vorzugsweise die Handlungen der Menschen (und der Thiere) bestimmt, ist zum weitaus größten Theile von den Eltern und Voreltern ererbt und entsteht mit Naturnothwendigkeit aus der Beschaffenheit der Erzeuger und deren theils ererbten, theils erworbenen Bestimmungen, sowie aus den Bedingungen der Erzeugung selbst. „Der Mensch“, sagt Ribot in seinem vortrefflichen Buche über die Erblichkeit (S. 374 u. flg.), „welcher die Denk- und Gefühlsweise seiner Väter ererbt hat, wird getrieben, wie sie zu wollen und folglich auch, wie sie zu handeln. Diese Erbschaft von Antrieben und Neigungen bildet für ihn eine Reihe innerer Einflüsse, in deren Mitte er zwar lebt, welche zu beurtheilen und nöthigenfalls zu besiegen ihm jedoch die Kraft innewohnt.“ Aber „in diesem unaufhörlichen Kampfe zwischen individueller und spezifischer Eigenart, zwischen Person und Vererbung oder, allgemeiner gesprochen, zwischen Freiheit und Verhängniß wird die Freiheit häufiger besiegt, als man glauben sollte.“ Oder, wie es bereits der berühmte Physiolog Burdach vor mehr als fünfzig Jahren ausgedrückt hat, „die Abkunft hat auf unsern körperlichen und geistigen Charakter mehr Einfluß, als alle äußeren, materiellen und physischen Einwirkungen.“ (Die Physiologie als Erfahrungswissenschaft. Band I., S. 511.)

Allerdings darf an dieser Stelle nicht versäumt werden, darauf hinzuweisen, daß diese hier ausgesprochene Wahrheit an sich

eine sehr alte ist, und daß vorurtheilslose Philosophen und praktische Psychologen die gewaltige Beeinflussung menschlichen Wollens und Handelns durch den angeborenen Charakter sehr wohl gekannt haben — vielleicht Niemand besser, als der große Dramatiker Shakespeare, dessen dramatische Gestalten alle Menschen aus Fleisch und Blut sind und nicht jene armseligen Zierpuppen, welche andere Dramatiker marionettenartig an selbstgemachten psychologischen Drähten zwischen Himmel und Erde tanzen lassen. Wer des Verfassers Schrift „Kraft und Stoff" kennt, wird wissen, daß derselbe in dem Kapitel über den freien Willen schon fünf Jahre vor Darwin sehr nachdrücklich auf dieses Verhältniß hingewiesen und die mächtige Beeinflussung menschlichen Willens und Handelns durch die angeborenen Neigungen des Charakters nach dieser oder jener Richtung gebührend hervorgehoben hat. Nur die große Rolle, welche die mit der leiblichen Vererbung oder Erblichkeit Hand in Hand gehende geistige oder seelische Vererbung bei der Entstehung des individuellen Charakters spielt, konnte damals noch nicht so betont werden, wie sie es verdient, und wie dieses jetzt nach den durch Darwin und seine berühmte Theorie veranlaßten Aufklärungen möglich ist. Wohl ist hierbei nicht zu vergessen, daß der individuelle Charakter nicht allein und ausschließlich aus Angeborenheit und Vererbung hervorgeht, sondern daß auch äußere Lebens-Umstände, Erfahrung, Erziehung, Beispiel u. s. w. mächtig bildend und umändernd auf denselben einwirken. Aber ich glaube nicht fehl zu gehen, wenn ich behaupte, daß die angeborenen und ererbten Neigungen des Charakters oder die ererbten Triebe, Instinkte und Begehrungen bei Mensch und Thier so mächtig sind, daß im Vergleich mit ihnen alle übrigen Einflüsse oder Motive mehr oder weniger in den Hintergrund treten, und daß es dem einzelnen Menschen nur in besonderen Ausnahmsfällen möglich sein wird, gegen diesen innerlichen Zwang mit Erfolg

anzukämpfen. Wer eine angeborene Neigung zu Wohlwollen, Mitleid, Gewissenhaftigkeit, Gerechtigkeitsliebe u. s. w. mit auf die Welt bringt, wird mit seltenen Ausnahmen und unter allen Umständen ein echter Moralist werden, sollte er auch nie etwas von Moralgesetzen vernommen haben, während umgekehrt eine angeborene Neigung zu Melancholie oder zu Trägheit oder zu Leichtsinn oder zu Eitelkeit oder zu Hochmuth oder zu Geiz oder zu Wollust oder zu Trunksucht oder zu Spiel oder zu Gewaltthat u. s. w. in der Regel durch keine Art von Wille oder Vorstellung zu bändigen oder zurückzuhalten ist. Die tägliche Erfahrung lehrt auf das Augenscheinlichste, daß jeder Einzelne in der Regel so handelt, wie es seiner Natur und inneren Neigung am meisten entspricht, und diese angeborenen Triebe und Neigungen unserer Natur üben zumeist einen Einfluß auf unsere Entschließungen und Handlungen, im Vergleich mit welchen, wie gesagt, alle anderen Beweggründe, namentlich aber die der Reflexion, mehr oder weniger in den Hintergrund treten. Der Jüngling oder Wollüstige opfert Alles seinem Liebestrieb, der ältere Mann oder der Geizige und Habsüchtige Alles dem Erwerbtrieb, dem Streben nach Besitz, der Faule dem Ruhebedürfniß oder der Arbeitsscheu, der Ehrgeizige dem Streben nach Ehre und Auszeichnung, die Mutter der Liebe zu ihren Kindern u. s. w., u. s. w. Der Geizhalz, der bereits Millionen zusammengehäuft hat und vielleicht keine Kinder besitzt, denen er seine Schätze hinterlassen kann, ja der vielleicht am Vorabend seines Lebens steht und weiß, daß sich bald fremde Hände in sein Gut theilen werden, hört dennoch nicht auf, Schätze zusammenzuraffen. Der wollüstige König Heinrich VIII. von England durchbrach jede Schranke der Tugend, Sitte und Moral und entzweite sich und sein Land mit dem damals allmächtigen Papstthum, bloß um seinem Hang zu geschlechtlicher Lust Befriedigung zu verschaffen. Der bei den civilisirten Nationen nach und nach durch Vererbung stark ge-

wordene Trieb zur Scham oder Schamhaftigkeit kann unsere gebildeten Mädchen und Frauen zu vollkommenen Heroïnen in Vertheidigung ihrer Unschuld machen, während bei manchen wilden Völkern, die vollkommen nackt gehen, keine Spur von Scham oder geschlechtlicher Scheu vorhanden ist, und während selbst bei den gebildeten Nationen des Alterthums die Anstandsbegriffe himmelweit von den unsrigen verschieden waren. Angeborene Leidenschaft besiegt alle Vorstellungen, hört auf keine Vernunftgründe und läßt jede Rücksicht oder Gefahr vergessen. Kein Mensch kann durch den bloßen Willen einer angeborenen Furchtsamkeit gänzlich Herr werden; und wer einmal dem Dämon der Trunksucht oder des Spieltriebs verfallen ist, wird sich nur in sehr seltenen Fällen aus eigener Entschließung von demselben befreien können. Der Zornige begeht im Affekt Handlungen, deren er sich in ruhiger Gemüths-Verfassung selbst für vollkommen unfähig hält; der Mitleidige oder Gutmüthige opfert sich selbst für Andere, während der Hartherzige solchen Gefühlen nicht den geringsten Einfluß auf sein Handeln gestattet. Thiere pflegen, wenn sie unter der Einwirkung gewisser Triebe stehen, z. B. des Liebestriebs, des Nahrungstriebs, des Triebs der Mutterliebe u. s. w., alle Gefahr und Vorsicht vollständig zu vergessen und sich blind hinzuopfern, selbst wenn sie sonst zu den furchtsamsten oder scheuesten gehören.

Trotzdem sehen wir, wie auch bei Thieren in einzelnen Fällen die Vorstellung und Ueberlegung den Sieg über den Trieb oder das Begehren davonzutragen vermag. Wenn z. B. junge Thiere durch den Köder angezogen werden und demselben zum Opfer fallen, so wissen ältere, durch die Erfahrung gewitzigte Thiere der Versuchung zu widerstehen und lassen den Köder entweder unberührt oder verstehen es, ihn auf listige Weise zu erhaschen, ohne von der Falle erfaßt zu werden. Bei dem Menschen, dessen Verstandes- und Ueberlegungs-Kräfte denen des Thieres so weit überlegen sind, ist dieses natürlich in noch viel höherem Grade der

Fall, so daß man überall dort von einer freien Wahl oder den Aeußerungen eines freien Willens reden kann, wo Vorstellungen und Gedanken den Sieg über die durch Empfindungen oder Wahrnehmungen angeregten Triebe davontragen; es ist der zeitweise Sieg einer zweckmäßigeren Vorstellung über eine unzweckmäßigere. In der Regel aber folgt der Einzelne jedesmal der ihm angenehmsten Zweck-Vorstellung. Sogar Selbstmörder oder religiöse Märtyrer werden zu ihrer Handlung durch die Vorstellung bestimmt, daß der Zustand, der sie erwartet, angenehmer sei, als der gegenwärtige.

So sind, wie G. H. Schneider (Der thierische Wille, S. 145 u. flg.) sehr richtig auseinandersetzt, alle Willensäußerungen des Menschen und der Thiere bestimmt theils durch Zweckbewußtsein, theils geschehen sie ohne dasselbe, d. h. sie beruhen theils auf ererbter Organisation, theils auf einem Erkenntniß-Akt. In jedem einzelnen Falle wirken beide Faktoren mit. Der Wille als solcher beruht nach ihm auf s. g. Vorstellungs- und Gedanken-Trieben, welche allmählich aus Empfindungs- und Wahrnehmungs-Trieben hervorgegangen sind. Je tiefer man in der Thierreihe hinabsteigt, um so mehr überwiegen, um mit Schneider zu reden, die Empfindungs- und Wahrnehmungs-Triebe oder die angeborenen und ererbten Instinkte oder Naturtriebe; während umgekehrt die Vorstellungs- und Gedanken-Triebe oder die aus Erkenntniß hervorgegangenen Willens-Akte in demselben Maße zunehmen, in welchem man sich auf der thierischen Stufenleiter deren höchster Sprosse oder dem Menschen nähert. Daher existirt auch keine feste Grenze zwischen Instinkt und Wille, und die alte theologische Doktrin, daß das Thier nur nach Instinkt oder nach einem ihm eingepflanzten Trieb zu zweckmäßigem Handeln ohne Bewußtsein des Zwecks, der Mensch dagegen nur aus freiem Willen handle, ist ganz und gar unrichtig. Der Mensch wird ebenso durch Wille und Instinkt geleitet, wie das Thier, nur

daß in ihm mehr Wille und weniger Instinkt ist, als in jenem. Am nächsten kommt in dieser Beziehung dem Thiere der junge oder jugendliche oder auch der leichtsinnige Mensch, bei welchem Empfindungs- und Wahrnehmungs-Triebe leichter den Sieg über Vorstellungs- und Gedanken-Triebe davontragen, als bei dem älteren, durch Erfahrung und Ausbildung seiner Verstandeskräfte klug gewordenen oder bei dem von Haus aus vorsichtigen Menschen. Der Wille ist daher niemals absolut frei, da die ererbte Organisation ihm sehr bestimmte Schranken setzt, und da außer dieser Organisation noch eine große Menge anderweiter Umstände, deren genauere Erörterung nicht in den Rahmen dieser Arbeit gehört, hemmend und beschränkend auf denselben einwirken. Jedenfalls aber scheint in den Vererbungs-Gesetzen die hauptsächlichste Schranke zu liegen, welche dem freien Willen gesetzt ist, und die genaue Kenntniß derselben ist daher unerläßlich, um in dieser wichtigen Frage das Richtige zu erblicken. Leider ist unsere Kenntniß dieser Gesetze noch eine sehr mangelhafte, doch wissen wir wenigstens soviel mit Bestimmtheit, daß die geistige Vererbung dieselbe, wenn nicht eine noch größere Macht und Wirksamkeit entfaltet, wie die leibliche, und daß die während des Lebens erworbenen Fähigkeiten dieselbe Vererbungskraft besitzen, wie die angeborenen. Daraus folgt das für den Fortschritt und die Zukunft des Menschengeschlechts unendlich wichtige Resultat, daß die Vererbung, wenn auch ohne Zweckstreben oder unbewußt, an einer stetigen Vervollkommnung des Menschengeschlechtes in geistiger Beziehung arbeitet, und das noch wichtigere Resultat, daß wir selbst dieses Vervollkommnungsstreben theilweise in der Hand haben. Denn in demselben Maße, in welchem jede einzelne Generation an ihrer Erziehung, Bildung und Verbesserung innerlich und äußerlich arbeitet, in demselben Maße arbeitet sie auch an dem Wohl und Wohlergehen aller nachfolgenden Generationen, indem jedes so herangebildete Geschlecht

nicht bloß die von ihm erarbeiteten oder angehäuften geistigen und materiellen Schätze, sondern auch eine erhöhte oder gesteigerte Befähigung zur Aufnahme und Weiterbildung dieser Schätze dem nachfolgenden Geschlecht übermacht oder hinterläßt. Die Vererbung hebt uns, wenn auch langsam und oft mit großen, durch die Bewegungen der Völker herbeigeführten Unterbrechungen, von Stufe zu Stufe auf einen immer höheren Grad moralischer, geistiger und materieller Entwicklung, und wir werden ihr die Erreichung dieses Zieles um so leichter machen, je mehr wir an unserer eigenen moralischen, intellektuellen und materiellen Vervollkommnung arbeiten, und je reicher auf diese Weise die Erbschaft wird, welche wir den nach uns kommenden Generationen hinterlassen. Jedenfalls ist eine solche Aussicht und ein durch dieselbe hervorgerufenes Streben zu unserer weiteren Ausbildung mehr werth, als der ganze Quark und Firlefanz veralteter Dogmen und abergläubischer Vorstellungen, mit denen die herrschenden Religions-Systeme die geistigen und gemüthlichen Bedürfnisse der Menschen bisher zu befriedigen gesucht haben und noch zu befriedigen suchen. Denn was können alle diese Vorstellungen der Menschheit auf die Dauer nützen, wenn sie der wissenschaftlichen Wahrheit entbehren, und wenn sie den Fortschritt der Erkenntniß, statt ihn zu fördern, hemmen oder in falsche Bahnen leiten? Ich halte es für geradezu unmöglich, daß sich die so weit vorangeschrittene Menschheit noch lange an diesem Gängelbande könnte leiten lassen, und die Zeit kann nicht mehr sehr ferne sein, wo man auf die Fahne der Vernunft und Wissenschaft, statt auf diejenige der Lüge und Heuchelei, schwören wird!

Zuletzt will ich versuchen, das Gesammt-Resultat meiner Untersuchung und Meinung zur besseren Orientirung meiner selbst, wie meiner Leser, in einige kurze und übersichtliche Sätze zusammenzufassen:

1. Der Wille ist weder absolut frei, noch absolut unfrei.

2. Er ist unfrei oder gebunden durch eine große Menge von inneren und äußeren Einflüssen, unter welchen die vererbte Organisation oder die angeborene Geistes- und Charakter-Beschaffenheit die Hauptrolle zu spielen scheint.

3. Er ist relativ frei, insofern zweckmäßigere Vorstellungen oder Ueberlegung über unzweckmäßige oder über die angeborenen oder angewöhnten Triebe und Begehrungen in jedem einzelnen Falle den Sieg davontragen können.

4. Die angeborenen Triebe oder Instinkte gehen aufsteigend in der Thierreihe sowohl wie in der Entwicklung des einzelnen Menschen allmählich mehr und mehr in Vorstellungs- und Gedankentriebe über, wodurch der Wille von Stufe zu Stufe freier oder durch Ueberlegung bestimmbarer wird. Er erreicht seine höchste Stufe in dem gebildeten Menschen.

5. Da somit der Wille nicht Festes oder Unwandelbares ist, so liegt es in der Hand des Menschen selbst, sich durch fortschreitende Erziehung, Bildung und Aufklärung von jenen thierischen Instinkten mehr und mehr frei zu machen und damit besser, glücklicher und zufriedener, als bisher, zu werden.

Ein Dogmatiker des Darwinismus.

(1880.)

„Was hält der Welt Getriebe?
„Der Hunger und die Liebe!"

Das interessante Buch, welches den Gegenstand dieser Besprechung liefert*), ist eigentlich nur eine wissenschaftliche Umschreibung des in dem Oben citirten Verse ausgedrückten Gedankens. Der Nahrungs- und der Liebes-Trieb sind die ersten Anfänge und Grundlagen aller freiwilligen Antriebe zum Handeln und die eigentlichen Erreger des durch Darwin so berühmt gewordenen „Kampfes um das Dasein". Die größten Thaten der Menschen, alles Leben der Natur, die Erhaltung und Fortpflanzung der Art sind von diesen Trieben abhängig. Und wie wenig ist nichtsdestoweniger über dieselben gedacht und geschrieben worden, während wir so viele dicke Bücher über philosophische Abstraktionen unfruchtbarer Art besitzen! Wie wenig weiß man von einer vergleichenden Seelenlehre und Beobachtung der seelischen Aeußerungen der Thiere oder von einer Untersuchung der Entwicklungsstadien der einzelnen Willens-Aeußerungen in der Thierwelt, während doch Thier- und Menschenseele fundamental dasselbe sind und der menschliche Geist ohne eingehende Ver-

*) G. H. Schneider: Der thierische Wille. Systematische Darstellung und Erklärung der thierischen Triebe u. s. w. als Grundlage zu einer vergleichenden Willenslehre. Leipzig, Abel, 1880.

gleichung mit der thierischen Intelligenz nicht begriffen werden kann!

Dieser Forderung sucht das Schneider'sche Buch in Allem, was sich auf den thierischen und menschlichen Willen bezieht, mit Geist und Sachkenntniß zu genügen, obgleich der Herr Verfasser offenbar den Einfluß der angebornen und ohne Zweckbewußtsein thätigen Triebe zu hoch, dagegen den aller Neben-Umstände, namentlich den Einfluß von Nachahmung, Erziehung, Erfahrung, Uebung, unmittelbarer Sinnes-Wahrnehmung, Ueberlegung, Geschmack u. s. w. zu niedrig anschlägt und in Folge dessen das psychische oder das Vorstellungs- und Gedanken-Leben der Thiere zu gering, ihr Gefühls-, Empfindungs- und Trieb-Leben dagegen im Verhältniß zu jenem zu hoch schätzt. Wenn er z. B. von den Insekten behauptet, daß sie mit allen zweckentsprechenden Trieben und Geschicklichkeiten zur Welt kommen und ihr Thun niemals durch Belehrung erlernen oder niemals nach Zweckvorstellungen handeln, so muß er die neueren Forschungen über die weitgehende Intelligenz der Bienen, Ameisen u. s. w. entweder übersehen oder in einem gezwungenen Sinne gedeutet haben. Die Anhängerschaft von Darwin und Häckel, zu der sich der Herr Verfasser bekennt, und welchem letzteren Autor das Buch gewidmet ist, fordert dieses nicht einmal, da ja Darwin selbst in seiner Schrift über die Abstammung des Menschen sich ausführlich über die Geistesthätigkeit der Thiere und deren weitgehende Intelligenz ausspricht. Auch S. selbst kann nicht umhin, im Verlaufe seiner Schrift einer ganzen Anzahl solcher Fälle sehr weitgehender Intelligenz selbst bei ganz niederen Thieren (z. B. Kopffüßern, Krebsen u. s. w.) Erwähnung zu thun. Aber da jede neue Theorie alsbald und oft gegen die Absicht ihrer eignen Urheber ihr Dogma und ihre Dogmatiker findet, so läßt sich auch hier der sonst so gründlich unterrichtete Herr Verfasser von dem „Dogma des Darwinismus" weiter fortreißen, als er sollte.

Wenn er z. B. die bekannte Reinlichkeit der Bienen auf einen bloßen angebornen oder instinktiven Empfindungstrieb zurückführt, so übersieht er ganz, daß dieser und alle ähnlichen Triebe ja irgend einmal aus Ueberlegung oder Erfahrung oder aus Vorstellungstrieben (wie es S. nennt) hervorgegangen sein müssen, daß also kein Grund vorhanden ist, anzunehmen, daß dieses nicht auch jetzt noch geschehe oder geschehen könne. S. gibt dieses sogar selbst zu (S. 206), ja er beschreibt eingehend, wie solche ursprünglich aus Vorstellungen entstandenen Handlungen oder Bewegungen nach und nach zu „instinktiven" werden können; aber er sieht nicht deutlich genug die nothwendige philosophische Konsequenz dieses Zugeständnisses bezüglich der thierischen Intelligenz selbst.

Die Teleologie oder Zweckmäßigkeitslehre gewinnt dabei freilich nichts, indem es sich immer nur um im Kampfe um das Dasein allmälig entstandene und weitergeerbte, niemals um an- oder vielmehr eingeborene Instinkte oder Triebe handeln kann. Im Gegentheil bildet das zur Widerlegung der Zweckmäßigkeits-Ideen geschriebene Kapitel eine der besten Partien des geistvollen Buches. „Die Zweckmäßigkeit der organischen Erscheinungen", heißt es auf S. 23 ff., „bildet eine hauptsächliche Stütze der meisten philosophischen Systeme und ist auch das Fundament der christlichen Religionslehre; nur wissen die Vertreter derselben leider sehr wenig von dieser Zweckmäßigkeit. Hätten unsere Geistlichen eine Ahnung von der Mannigfaltigkeit der Bildung in der Natur, von der bewunderungswürdigen Zweckmäßigkeit der Lebensvorgänge, so würden ihre Lobpreisungen über die Weisheit des Schöpfers und über die Zweckmäßigkeit der Vorgänge im Thier- und Pflanzenreich nicht so jämmerlich ausfallen, wie es allgemein der Fall ist." Aber diese Zweckmäßigkeit ist nichts künstlich Gemachtes, wie die Teleologen und Theologen sich vorstellen, sondern, wie schon Lukrez, der berühmte Dichter des Epikuräismus,

bemerkt hat, „nur ein Specialfall Alles dessen, was da ist.“ Dieses wird am deutlichsten an dem Vorhandensein der sogen. „rudimentären“ Organe, welche ehemals wohl einen Zweck hatten, ihn aber jetzt nicht mehr haben. „Wäre alles Zweckmäßige von einem denkenden Weltgeiste erschaffen worden, dann wäre das lange Bestehenbleiben der rudimentären Organe unbegreiflich; denn der Gott, der die ganze Welt in sechs Tagen zu schaffen vermöchte, würde doch wohl auch ein unnütz gewordenes Organ in derselben Zeit beseitigen können.“ — „Dauernd bleibt nur das Zweckmäßige bestehen, und eine zweckmäßige Anlage entwickelt sich im natürlichen Kampf um das Dasein rasch weiter, während eine unzweckmäßige gar bald wieder verloren geht.“ Auch muß die Zweckmäßigkeit der Lebewelt dadurch, daß von dem mehr oder weniger Zweckmäßigen vornehmlich das Zweckmäßigere und von diesem wieder hauptsächlich oder allein das relativ Zweckmäßigere u. s. f. erhalten wird, eine immer vollkommenere werden. Also kann auch ohne einen ordnenden Willen eine zweckmäßige Einrichtung entstehen, und nur der naive Gedanke, daß es dazu jedesmal in ähnlicher Weise, wie bei den Werken der Menschen, eines denkenden Geistes bedürfe, „ist die Veranlassung, warum man noch so sehr an dem Glauben festhält, nach welchem ein menschenähnlicher Urheber alles Daseins vorhanden sein soll.“ Schon fünfhundert Jahre v. Chr. ist von dem klassischen Philosophen Empedokles klar erkannt worden, daß es in der Natur des Zweckmäßigen liege, sich zu erhalten, während das Unzweckmäßige zu Grunde gehen müsse, obgleich diese Meinung „erst heute im Darwinismus eine Form erhalten hat, welche ihr die Herrschaft über die Zukunftsphilosophie sichert.“ — „Unsere Nachkommen werden als die bedeutendste Epoche der Entwicklung der menschlichen Intelligenz immer diejenige betrachten, in welcher die Menschheit zum ersten Male diesen großen Gedanken allgemein verstanden hat; es ist die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts oder die Gegenwart.“

In dem Kapitel über „Instinkt und Wille" erfährt der naive, altteleologische Standpunkt, der Jahrhunderte lang ein ganz allgemeiner war und gegenwärtig noch ungemein viele Vertreter hat, und nach welchem nur der Mensch freien Willen besitzt, das Thier aber nur nach Instinkt handelt, eine gründliche Zurückweisung. Bei den Theologen, „die ja nicht bestrebt sind, die Erscheinungswelt verstehen zu lernen, und sich nur befleißigen, die alten Glaubensdogmen nachzubeten", ist das Festhalten eines solchen Standpunktes nicht verwunderlich. Wenn aber auch Philosophen und Naturforscher an dieser „ganz sinnlosen und nur auf dem gänzlichen Mangel aller Beobachtung und Vergleichung beruhenden Unterscheidung" festhalten, so ist das unverzeihlich. „Denn schon die alleroberflächlichste Betrachtung muß einen vorurtheilsfreien Menschen eines Besseren belehren." Es gibt Willen im Thier und Instinkt im Menschen, und es ist sehr leicht nachzuweisen, daß auch der Mensch ebenso wie das Thier „sehr viele bewußte Bewegungen ausführt, die nicht auf Zweckvorstellungen, sondern auf instinktiven Trieben beruhen." Dieses wird im Einzelnen ausgeführt an den mannigfaltigen Aeußerungen des Nahrungstriebs, des Erwerbstriebs, des Liebestriebs, des Schutztriebs, der Schamhaftigkeit, der Mutterliebe, des Spieltriebs u. s. w., und wird schließlich daraus die Folgerung gezogen, daß „in allen Handlungen des Menschen zur Selbsterifstenz wie zur Fortflanzung mehr oder weniger s. g. Instinkt zu finden" ist. Schon der bekannte, mächtige Einfluß der „Gewohnheit" zeigt deutlich, daß es auch im Menschen sehr viel Willensthätigkeit ohne Zweckbewußtsein geben muß. In der bekannten', hiermit eng zusammenhängenden Frage von der Freiheit des menschlichen Willens stellt sich Verfasser auf die Seite Derjenigen, welche keine absolute, sondern nur eine relative Freiheit des menschlichen Willens durch den Sieg der Vorstellungs- und Gedankentriebe über Wahrnehmungs- und Empfindungstriebe zulassen. Diese letztere Unter-

scheidung ist übrigens dem Verfasser eigenthümlich, welcher dieselbe in dem nun folgenden Kapitel über das Gefühl gleicherweise auf die Gefühle anwendet. Die niederste Stufe oder den ersten Beginn des psychischen Lebens repräsentiren die Empfindungsgefühle, welche die Triebe und Bewegungen der s. g. Urthiere regeln. Auch die Bewegungen der Pflanzenthiere, Würmer, Schnecken u. s. w. gehen größtentheils aus Empfindungs-Gefühlen hervor, und es ist zweifelhaft, ob bei ihnen schon die nächst höhere Stufe der s. g. Wahrnehmungs-Gefühle anzutreffen ist. Namentlich geht der wichtige Vorgang der Begattung bei allen Thieren aus Empfindungs-Gefühlen hervor. Auch durch Wahrnehmung können direkt Gefühle hervorgerufen werden, ohne daß Vorstellungen mitwirken, z. B. bei dem Furchtgefühl und der dadurch verursachten Duckbewegung oder Aufsuchung eines Verstecks, welches Alles in letzter Linie auf ererbter Gewohnheit beruht. Uebrigens findet eine stufenweise, aus dem allgemeinen Prinzip organischer Entwicklung folgende Erleichterung in der Erzeugung der Gefühle von den niedersten bis zu den höchsten (Empfindungs-, Wahrnehmungs-, Vorstellungs-, und Gedanken-Gefühle) statt. Die Quelle der Gefühle oder die Empfindung ist der erste Ursprung alles geistigen Lebens, wobei sich übrigens Verfasser zu der wohl richtigen Ansicht bekennt, daß das Gefühl oder die Empfindung nicht, wie jetzt vielfach behauptet wird, in dem Atom als solchem, sondern nur in der Art der organischen Zusammensetzung begründet sein könne. Das Gefühl hat seine Ursache im thierischen Lebensproceß, auf allen höheren Thierstufen speciell in der organischen Thätigkeit des Gehirns. Die Annahme einer besonderen s. g. Seele ist ganz werthlos, jeder realen Grundlage entbehrend. Es ist auch ganz nutzlos, über den letzten Grund des Fühlens oder die letzte Ursache des Bewußtseins oder über die letzten Ursachen der psychischen Eigenschaft des thierischen Lebensprocesses zu spekuliren; nur deren Aeußerungen können

für uns ein Interesse haben oder sind unserer Untersuchung zugänglich.

Was die Entstehung und Entwicklung der Gefühle anbelangt, so bedarf es zur Erklärung des Vorhandenseins zweckmäßiger Gefühle weder der Annahme eines übernatürlich denkenden und schaffenden Weltgeistes, noch der ganz verkehrten Theorie des Hartmann'schen „unbewußten Hellsehens", „denn es liegt auf der Hand, daß nur diejenige Thiergattung bestehen bleiben konnte, bei welcher alle Gefühle zur Arterhaltung zweckdienliche waren". — „Es liegt in der Arterhaltung, daß nicht nur die Thiere mit zweckdienlichen Organformen und zweckmäßigen Funktionen derselben allein übrig bleiben, sondern daß sich auch nur die Seelenwesen mit zweckmäßigen Gefühlen erhalten, während die anderen immer wieder zu Grunde gehen. Die ersten zweckmäßigen Gefühle haben daher denselben Ursprung, wie die organischen Bildungen; sie sind wie diese einfach aus der natürlichen Zuchtwahl hervorgegangen. Wie unter den zahllosen und verschiedenen chemischen Verbindungen, welche auf der Erdoberfläche zu Stande kamen, endlich einmal solche Bedingungen zusammentrafen, daß eine lebende Substanz entstand, welche nun die Grundlage zu unendlich mannigfachen lebenden Verbindungen bildete, so hat sich offenbar unter diesen letzteren schließlich eine solche gebildet, welche eine neue Eigenschaft, die Gefühlsfähigkeit, einschloß" u. s. w. „Die Möglichkeit, daß sich aus gefühllosen Verbindungen eine fühlende bilden konnte, ist nicht weniger begreiflich, als die Wahrscheinlichkeit, daß aus leblosen Gebilden durch Urzeugung lebende entstanden sind u. s. w." „Das Vermögen, fühlen zu können, ist ebensogut nur eine Eigenschaft des lebenden thierischen Protoplasmas, wie die Fähigkeit der Ernährung und Fortpflanzung u. s. w."

Die Annahme eines theologischen „Schöpfers" bei Entstehung des Gefühls und anderer Eigenschaften des lebenden Protoplasmas

ist ganz grundlos und widerspricht allen thatsächlichen Beobachtungen. „Ueberall beobachten wir nur unabänderliche Naturgesetze und blind wirkende Ursachen. Aus der Astronomie, Physik und Chemie ist deshalb das Gespenst eines in die Naturvorgänge eingreifenden persönlichen Weltgeistes längst verbannt" u. s. w. „Wenn man aber die astronomischen, chemischen und physikalischen Erscheinungen nicht direkt aus dem Wollen eines persönlichen Gottes ableiten will, so hat man auch keinen Grund, die Lebensvorgänge, die ja nach aller Beobachtung auf lauter chemischen Processen beruhen, als Ausfluß eines göttlichen Willens zu betrachten."

„Das Räthselhafte in der Natur war der Grund zur Entstehung des Gottesglaubens. Mit der Erkenntniß der Erscheinungen, so weit solche möglich ist, mußte derselbe nothwendig schwinden. Er ist deshalb heute fast nur noch bei solchen Gelehrten zu finden, welche von den Naturvorgängen soviel wie nichts wissen, und die deshalb genöthigt sind, auch die einfachsten physikalischen Vorgänge auf den Willen eines persönlichen Gottes zurückzuführen" u. s. w., u. s. w.

In dem Kapitel über die Triebe werden dieselben nach dem Schema der bereits erwähnten Viertheilung aus den entsprechenden Gefühlen abgeleitet, und wird gezeigt, daß Vieles von dem, was man bisher als Reflex ansah, auf ererbter Gewohnheit beruht. So sind nach S. namentlich die Bewegungen enthirnter Thiere, welche den Physiologen so viel Kopfzerbrechens gemacht haben, nichts anderes, als auf angeerbten physischen Trieben beruhende Aktionen. Indessen darf man bezüglich der Vererbung nicht dem Mißverständniß verfallen, als ob die fertige, instinktive Handlung vererbt werde, es wird nur das eigenthümliche Organisations-Verhältniß vererbt, nach welchem ein subjektiver Zustand, eine Empfindung oder Wahrnehmung ein ganz bestimmtes Gefühl und einen ganz bestimmten Trieb zu dieser

oder jener Handlung hervorruft. Der Trieb gibt den Anstoß zur Bewegung oder Willens-Aeußerung, welche sich theils aus Zweckbewegung, theils aus Bewegung ohne Zweckbewußtsein zusammensetzt. Oder — mit anderen Worten — die Handlung geht hervor theils aus vererbter Organisation, theils aus einem Erkenntniß-Akt, und stets wirken dabei beide Faktoren zusammen. Verfasser zeigt dieses im Einzelnen an den Gewohnheiten oder Kunsttrieben der Thiere, welche meist auf ererbten Instinkten beruhen, wie der Bautrieb der Insekten, des Bibers, der Vögel u. s. w. Auf ererbter Gewohnheit beruht es z. B. auch, wenn das Hühnchen alsbald nach der Gewohnheit zu scharren anfängt — wobei jedoch nicht zu vergessen ist, daß auch der einfachste Verlauf einer instinktiven Bewegung irgend einmal von früheren Generationen durch Uebung erworben worden sein muß. Auch bei den Willens-Außerungen im engeren Sinne oder bei den Handlungen auf Grund von Zweckvorstellungen gibt der Willenstrieb nur den ersten Anstoß zur Handlung, während der Verlauf selbst der komplizirtesten Muskelbewegungen dann zweckmäßig erfolgt, ohne daß jede einzelne Muskel-Kontraktion durch den Willen besonders dazu angeregt zu werden brauchte. Das deutlichste Beispiel dafür gibt der geübte Klavierspieler.

Die niedersten Thiere handeln fast nur nach Emfindungstrieben, während die ersten Anfänge der Wahrnehmungstriebe bei den Echinodermen, den höheren Würmern und den Mollusken zu bemerken sind, und die letzteren ihre höchste Bedeutung bei den Gliederthieren erlangen. Die ersten Vorstellungstriebe zeigen sich bei Gliederthieren und Kopffüßlern, während sie ihre volle Entwicklung erst bei der Wirbelthier-Gruppe erlangen. Hier treten die Empfindungstriebe sehr zurück, ohne indessen ganz zu verschwinden. Aber erst bei dem Menschen gelangen die höchsten oder die Gedankentriebe zur vollen Entwicklung und Bedeutung, so daß derselbe geistig ebenso und in derselben Weise als höchste

Entwicklungsstufe der unter ihm stehenden Thierreiche erscheint, wie er als solche in körperlicher Beziehung längst erkannt und nachgewiesen ist.

Was die Entstehung und Entwicklung der Triebe angeht, so geschieht dieselbe, geradeso wie bei den Gefühlen, durch Selektion oder natürliche Zuchtwahl. Ein Thier ohne Schutztrieb z. B. wird einfach vernichtet und somit unfähig, sein Geschlecht fortzupflanzen. „Die Selektion wirkt immer dahin, daß nur diejenigen Thiergattungen bestehen bleiben, welche die zweckmäßigen Triebe (Schutztrieb, Nahrungstrieb, Fortpflanzungstrieb u. s. w.) in möglichst vollkommener Weise besitzen, während diejenigen Thiere, die solche Triebe nur in mangelhafter Weise haben, dem früheren oder späteren Untergang geweiht sind; und daraus resultirt eine sich stetig steigernde Zweckmäßigkeit der Triebe." Ob freilich Alles, was der Verfasser als Trieb, speciell als Wahrnehmungstrieb bezeichnet, z. B. der Fluchttrieb des Menschen beim Anblick eines wilden Thieres, die Verfolgungssucht des Hundes beim Anblick einer Katze u. s. w., wirklich nur als solcher und nicht vielmehr als Reflexions- oder Gedankentrieb anzusehen ist, möge dahingestellt bleiben. Dagegen mag Derselbe Recht haben, wenn er z. B. den bekannten Jagdtrieb des Knaben auf eine von unsern frühesten Voreltern ererbte organisatorische Anlage zurückführt. Auch ist die Erklärung, welche er auf S. 178 u. flg. von der frühesten Entstehung der Triebe gibt, eine durchaus naturgemäße und annehmbare. Auch übersieht er nicht die überaus wichtige Rolle, welche die bei den meisten Thieren bis zu einer wunderbaren Feinheit entwickelten Geruchs-Gefühle zur Erklärung so vieler, anscheinend rein instinktiver Handlungen spielen. Sie sind z. B. fast allein hinreichend, um das Meiste von Dem zu erklären, wodurch Herr von Hartmann sich zur Annahme seines mystischen „unbewußten Weltprincips" oder seines „unbewußten Hellsehens" hat verleiten lassen. Andererseits schlägt

der Herr Verfasser, wie schon Eingangs dieses Artikels erwähnt, den mächtigen Einfluß von Nachahmung, Beispiel, Anleitung, Erziehung, Uebung und Reflexion gegenüber den angebornen Trieben viel zu gering an, obgleich er es selbst in späteren Abschnitten u. s. w. nicht an schlagenden Beispielen für diese Einflüsse fehlen läßt. Auch scheint Derselbe, was bei einem sonst so unterrichteten Autor gewiß sehr auffällig ist, nichts von der s. g. Gattenwahl der Vögel und anderer Thiere zu wissen, da er dieselbe, im Widerspruch mit seinem Meister Darwin selbst, lediglich auf Liebes- und Wahrnehmungstriebe zurückführt (S. 86 und 250). Er möge darüber des Referenten „Liebesleben in der Thierwelt" (S. 62 u. ff.) vergleichen. Dagegen findet sich auf Seite 259 und 260 wieder eine sehr gute Erklärung der ursprünglichen Entstehung der anscheinend so sehr aus Zweckstreben hervorgegangenen Geschlechtsliebe durch Selektion und Vererbung.

Muß bei den niederen und niedersten Thieren Fühlen und Erkennen mehr oder weniger als identisch angesehen werden, so trennen sich beide um so mehr, je höher man in der Thier-Reihe aufsteigt, obgleich auch auf den höheren Stufen die hier auftretenden Vorstellungs- und Gedankentriebe die Existenz der Wahrnehmungstriebe und indirekt der Empfindungstriebe mit Nothwendigkeit voraussetzen. Auch deren allmählige Entstehung und Entwicklung bis hinauf zu den komplizirtesten zweckbewußten Handlungen des Menschen wird Seite 295—96 vortrefflich gezeichnet und gezeigt, daß sich alle hierher gehörigen Erscheinungen ohne die Annahme von angeborenen Vorstellungen erklären lassen. Hier läßt denn auch der Herr Verfasser die wirkliche Intelligenz der Thiere zu ihrem Rechte kommen und führt von Seite 304—374 eine große Reihe interessanter, zum Theil selbst beobachteter Beispiele, namentlich aus dem Reiche der Kopffüßer, dafür an. Seite 356 und folgende findet sich

auch ein interessantes, selbstbeobachtetes Beispiel von Mitleid und Nächstenliebe bei Affen. Seite 376 kann auch der Verfasser nicht umhin, zuzugeben, daß bei dem Nest- und Wohnungsbau der Thiere neben instinktiven Antrieben oder neben einer Art ererbten Gedächtnisses Erfahrung, Uebung und Vorstellungstriebe mitwirken, was Alles mit seinem Anfangs präcisirten Standpunkte einigermaßen in Kollision geräth. Es existirt eben, wie übrigens der Herr Verfasser ausdrücklich zugibt, keine feste Grenze zwischen Wille und Instinkt, und wenn er Empfindungs- und Wahrnehmungstriebe mit dem Instinkt, Vorstellungs- und Gedankentriebe mit dem Willen in engeren Zusammenhang bringt, so darf eine solche Unterscheidung nur in schematischem, nicht in absolutem Sinne genommen werden. Die Entwicklungstheorie kennt unvermittelte organische Sprünge weder in physischer, noch in psychischer Beziehung, und von dem ersten thierischen Protoplasma an, in welchem bei den verschiedenen Berührungen mit den Dingen der Umgebung zweckmäßige Gefühle entstanden, welche sich dann auf Grund der Selektion nothwendig weiter ausbildeten, bis zu den höchsten Gefühls- und Willens-Erscheinungen erstreckt sich eine ununterbrochene Stufenleiter psychischer Qualitäten.

In dem Kapitel über die indirekten oder Hülfstriebe findet insbesondere das Moment der Gewohnheit, Uebung oder angelernten Fertigkeit mehrmals gerechte Würdigung, und wird die dabei erzeugte Erregung des motorischen oder Bewegungs-Nervensystems sehr gut mit dem Laufe eines fließenden Wassers verglichen, welches, wenn es öfter und immer wieder in dieselben Rinnsale geleitet wird, die Rinnen und Furchen, in denen es läuft, immer tiefer ausgräbt und einen festen, mit zunehmender Zeit immer schwerer von dieser Richtung abzulenkenden Lauf annimmt. „Ganz so ist es mit der Erregung des motorischen Nerven-Systems. Je öfter eine Erregung ein und denselben

Verlauf nimmt, desto leichter erfolgt sie in diesem Verlaufe, und desto schwerer ist derselbe abzuändern" u. s. w.

Die Wirkung dieses Gesetzes wird in einzelnen Fällen noch bedeutend erhöht durch den s. g. Associations-Trieb oder dadurch, daß eine Bewegung, welche öfter mit einer andern associirt oder vergesellschaftet gewesen ist, leicht diese andere mit hervorruft, sobald sie selbst erzeugt wird. Dieses hat zur Folge, daß, wie Bain sagt, „Handlungen, Empfindungen und Gefühlszustände, welche zusammen oder in dichter Aufeinanderfolge vorkommen, zu verwachsen oder zusammenzuhängen streben" u. s. w. Es ist dasselbe Gesetz, welches auch Darwin in dem ersten Kapitel seiner Schrift über den Ausdruck der Gemüths-Bewegungen als das Princip zweckmäßig associirter Gewohnheiten" behandelt, und welches den Anschein bewußter Zweckmäßigkeit erregt, während es in der That seine Erklärung mehr oder weniger in den mechanischen Veranstaltungen oder Gewohnheits-Reizen des Nervensystems findet.

In einem der letzten Kapitel, welches von der Vererbung der thierischen Triebe handelt, wird nochmals gezeigt, daß, was man bisher für angeborne Vorstellungen der Thier- oder Menschenseele hielt, lediglich auf vererbten Trieben oder vielmehr Triebfähigkeiten beruht. Denn es vererbt sich ein Trieb niemals derart, daß er ohne besondere Einflüsse im individuellen Leben entsteht; er thut dieses ebenso wenig, wie z. B. die Fortpflanzung ohne jeden besonderen Anstoß erfolgt, und wie daher immer nur von einer Vererbung der Fortpflanzungs-Fähigkeit die Rede sein kann. Gleicherweise besteht die Vererbung der Triebe überhaupt nur in der Uebertragung der bestimmten Trieb-Fähigkeit oder der Art der betreffenden Nerven-Processe, nachdem der Anstoß im individuellen Leben durch eine andere subjektive oder objektive Bewußtseins-Erscheinung stattgefunden hat. „Es vererben sich in psychologischer, wie in morphologischer Beziehung niemals

bestimmte fertige Erscheinungen, sondern stets nur die Eigenschaften des Lebensprocesses, welche diese Erscheinungen zur Entwicklung bringen.“ Leider laufen in diesem Abschnitte einige unrichtige oder ungenaue Angaben mit unter, so z. B. die bekannte und längst als Märchen entlarvte Erzählung von der von einer Henne ausgebrüteten und nach der Ausbrütung geradeswegs in das Wasser sich stürzenden jungen Ente, oder von dem ohne jede Unterweisung oder Erfahrung ein gleiches Nest, wie die Eltern, bauenden jungen Vogel.

Die Triebe können auch abändern und sich anpassen, was von ungemeiner Wichtigkeit ist, da ohne dieses eine Entwicklung und Differenzirung derselben unmöglich sein würde. Alle Zähmung und Dressur der Thiere beruht ebenso wie die Erziehung des Menschen auf künstlicher Abänderung der Triebe. Abgesehen von dieser künstlichen Abänderung, liegt im Naturleben die allgemeinste äußere Ursache zur Abänderung der Triebe in jedem einzelnen Falle in der Noth, weshalb diese als die allgewaltigste Triebfeder zur geistigen Entwicklung aller animalischen Wesen angesehen werden muß! Auf der Grundlage der hier dargelegten Gesetze der Willensäußerungen bei Thier und Mensch kann nach der Meinung des Herrn Verfassers allein eine rationelle Pädagogik und Sociologie aufgebaut werden.

Soviel Bekanntes der mit den Prinzipien der modernen Entwicklungslehre Vertraute in dem Buche des Herrn G. H. Schneider auch finden wird, so kann doch nicht geleugnet werden, daß der Verfasser diese Prinzipien mit viel Glück auf das noch so wenig bebaute Feld der vergleichenden Seelenlehre angewendet und eine Reihe von Gesichtspunkten aufgestellt hat, deren Verfolgung eine lohnendere Ausbeute verspricht, als die unfruchtbaren Spekulationen der psychologischen Theoretiker. Man fühlt bei der Lektüre des Buches, daß man hier überall auf festem, thatsächlichem oder wissenschaftlichem Boden steht und nicht Gefahr

läuft, von windigen Redensarten erdrückt oder abgestoßen zu werden. Wenn wir uns nicht enthalten konnten, im Eingange unserer Kritik uns tadelnd über die, wie es uns scheint, allzustarke Betonung des instiktiven Trieblebens gegenüber den Momenten der Nachahmung, Erziehung, Erfahrung, unmittelbaren Sinneswahrnehmung, Reflexion u. s. w. auszusprechen und darin eine gewisse Uebertreibung oder Dogmatisirung des Darwinismus zu finden, so ist dies kein prinzipieller, sondern nur ein relativer Tadel, da es sich ja bei allen diesen Dingen nur um das Mehr oder Weniger, nicht aber um das an sich richtige Erklärungsprinzip selber handelt. Möge das gediegene und schön ausgestattete Buch allen Denen empfohlen sein, welche in diesem Theile der Wissenschaft eines kundigen und geistvollen Führers bedürfen!

Die Uebernahme des Lebensversicherungswesens durch den Staat.

(1880.)

Die überraschende Nachricht, daß der geniale Schöpfer des deutschen Reiches in seiner neuen Eigenschaft als Handelsminister mit der Einführung durchgreifender volkswirthschaftlicher Reformen umgehe, hat begreiflicher Weise großes Aufsehen in den weitesten Kreisen gemacht und hat namentlich die Erinnerung an die erste Debatte über das Socialistengesetz zurückgerufen, in welcher bekanntlich Herr v. Bismarck erklärte, daß er, wenn Jemand ihm ausführbare Vorschläge zur Besserung der socialen Lage der Arbeiter machen könne, der Erste sein würde, dieselben in das Leben einzuführen. Vielleicht ist es nur ein Anfang zur Erfüllung dieses Versprechens, was heute den deutschen Reichskanzler bewegt, seine Aufmerksamkeit speciell der Frage der Alters- und Familienversorgung der Arbeiter, sowie des Lebensversicherungswesens überhaupt zuzuwenden. In der That kann nicht geleugnet werden, daß gerade hier einer der schlimmsten wunden Punkte liegt, welche unser sociales Leben bedrohen, und durch dessen Heilung oder Besserung ein mächtiger Schritt zur theilweisen Lösung der die Gegenwart so schwer bedrohenden socialen Frage würde gethan werden können.

Verfasser dieses, welcher seit langen Jahren hinreichende Gelegenheit hatte, das Lebensversicherungswesen und die Neigung

oder Abneigung des Publikums für dasselbe kennen zu lernen, hat sich schon oft die Frage vorgelegt, ob und auf welche Weise die Lebensversicherung in ihrem allgemeinsten Umfange und damit der Schutz vor dem äußersten Elend des Lebens durch Alter, Tod, Krankheit u. s. w. mehr oder weniger zu einem Allgemeingut der Gesellschaft gemacht werden könne? Daß hiermit einer der Hauptursachen des socialen Elends die Wurzel würde abgeschnitten werden können, dürfte wohl nicht zu bezweifeln sein. Ebenso wenig kann andererseits ein Zweifel darüber bestehen, daß das Lebensversicherungswesen in seiner gegenwärtigen, der Privatthätigkeit überlassenen Gestalt dieser Forderung nur in einer sehr unvollkommenen Weise zu genügen im Stande ist. Nur ein verschwindend kleiner Theil derjenigen Staatsbürger oder Gesellschaftsmitglieder, welche ihrer gesellschaftlichen Stellung nach ihr Leben versichert haben müßten, hat dieses wirklich gethan, und diejenigen, welche es gethan haben, haben es in der Mehrzahl der Fälle nur in einer sehr unzureichenden Weise gethan. Die Gründe dafür sind leicht ersichtlich. Der erste und wichtigste liegt in der relativen Unsicherheit der Privat-Versicherungs-Gesellschaften, in deren Verwaltung dem Versicherten nicht die mindeste Einsicht gewährt ist, und für deren richtige Leitung er keine andere Garantie hat, als den allgemeinen Ruf der Gesellschaft. Da nun die Erfahrung lehrt, daß der Bestand solcher Privat-Gesellschaften sehr oft durch unredliche Beamte oder durch schlechte Geschäfts-Verwaltung auf das Schwerste gefährdet wird, ohne daß die hier und da geübte staatliche Beaufsichtigung dafür eine zuverlässige Abhülfe schaffen könnte, und daß in Folge dessen bereits eine ziemliche Anzahl von Privat-Versicherungs-Gesellschaften (meines Wissens am häufigsten in England und Amerika) sich genöthigt gesehen haben, ihre Zahlungen einzustellen, so liegt es auf der Hand, daß das Vertrauen des Publikums zu diesen Anstalten nur ein sehr bedingtes sein kann, und daß sich jeder

halbwegs Vorsichtige (und gerade die Vorsichtigen stellen das größte Contingent zu der Zahl der Versicherten) sehr bedenken wird, ehe er einen größeren, schwer ersparten Theil seines Verdienstes oder Vermögens solchen Anstalten anvertraut. Thut er es dennoch, da ihm ein anderer Ausweg für Sicherung seiner Angehörigen im Falle seines vorzeitigen Todes kaum übrig bleibt, so thut er es nicht in dem Maße oder in der Größe, in der er es thun sollte — immer in dem Gedanken an die schreckliche Möglichkeit, daß alle seine Opfer vergeblich gebracht sein könnten. Es läßt sich in der That kaum eine fatalere oder erschreckendere Situation denken, als diejenige eines Mannes, welcher vielleicht lange Jahre hindurch sich und den Seinigen die schwersten Opfer auferlegt hat, um durch regelmäßige Zahlung seiner Prämien die materielle Zukunft seiner Hinterlassenen oder auch seiner selbst sicher zu stellen, und welcher nun durch den Bankerott der Gesellschaft, der er sich und sein Leben anvertraut hat, alle Früchte dieser langjährigen Opfer und Anstrengungen mit Einemmale vernichtet sieht. Schon dieser Eine Gedanke oder diese eine Rücksicht sollte hinreichen, um zu der Einsicht zu gelangen, daß dem Lebensversicherungswesen eine solidere oder zuverlässigere Basis gegeben werden muß, als diejenige privater Gesellschaften. Denn selbst die solideste, älteste und bestverwaltete Gesellschaft ist nicht sicher davor, daß nicht durch einzelne ungetreue oder gewissenlose Beamte oder durch verkehrte Geldanlagen oder durch plötzliche Geschäftskrisen und dergleichen der innere Bestand der Gesellschaft erschüttert wird, lange bevor ihr äußeres Ansehen Noth leidet, oder bevor die leitenden Kreise die Größe der Gefahr erkannt haben. Der Ruin bricht dann in der Regel plötzlich und zur allgemeinen Ueberraschung herein. Verfasser dieses lebt der festen Ueberzeugung, daß, wenn diese geheime Furcht, welche so Viele von dem Versichern ihres Lebens entweder ganz abhält oder die Versicherungssumme geringer

greifen läßt, als sie gegriffen werden sollte, entfernt werden könnte, die Höhe und Zahl der Versicherungen sich alsbald auf das Doppelte und Dreifache erhöhen würde. Denn wenn selbst dem gegenüber statistisch nachgewiesen werden könnte, daß die Furcht in der weitaus größten Mehrzahl der Fälle unbegründet ist, oder daß die Zahl der bankerott gewordenen Gesellschaften eine im Verhältniß zu den durchaus soliden verschwindend kleine ist — die Furcht selbst wird dadurch nicht hinweggenommen oder auch nur geringer und übt ihren für die Gesellschaft wie für das Wohl der Einzelnen gleich nachtheiligen Einfluß.

Dieser nachtheilige Einfluß würde mit dem Uebergang des Lebens-Versicherungs-Wesens an den Staat selbstverständlich mit Einemmale hinwegfallen; und schon eine staatlich beaufsichtigte oder verwaltete, aber auch gleichzeitig garantirte Gesellschaft würde hinreichen, um jenen großen Nachtheil der Privat-Gesellschaften aufzuheben. Man könnte sich ein Verhältnis denken ohngefähr wie dasjenige der städtischen Sparkassen, deren Verwaltung durch städtische Beamte geführt, und deren Vermögen durch dasjenige der Stadt garantirt wird. Aber freilich würde auch hiermit der eigentliche und höhere oder sociale Zweck der Lebensversicherung immer nur zu einem kleineren Theile erreicht werden, da es erstens immer noch gerade so, wie bei den Sparkassen auch, in das Belieben der Einzelnen gestellt bliebe, ob und zu welchem Betrage sie sich versichern wollten, und da zweitens der fatale Umstand bestehen bleiben müßte, daß die Versicherung gerade Derjenigen, welche dieselben am nöthigsten haben, nämlich der Kranken und Schwachen, unmöglich wäre. Der Zweck der bestehenden Lebensversicherung könnte allerdings durch die Sicherheit der Versicherung im höheren Maße erreicht werden, als bisher, was immerhin als ein großer Fortschritt zu betrachten wäre. Auch würde eine Concentrirung des bisherigen Lebens-Versicherungs-Wesens in der Hand des Staates den großen Vor-

theil bieten, daß durch die Vereinfachung der Maschinerie und Verwaltung sowohl, wie durch den Wegfall der Tantiemen und Actien-Prämien (bei Actien-Gesellschaften) eine bedeutende Kostenersparniß erzielt und damit auch dem Versicherten ein größerer pecuniärer Vortheil eingeräumt werden könnte. Aber das sociale Elend, der traurige Zustand der durch Tod, Krankheit oder Alter ihrer Ernährer ihrer Subsistenz-Mittel beraubten Arbeiter und sonstigen Familien würde dadurch nicht gehoben sein. Namentlich das Arbeiter-Elend könnte davon so gut wie keine Besserung erfahren, da die weitaus größte Mehrzahl der von der Hand in den Mund lebenden Handarbeiter theils aus Unwissenheit oder Leichtsinn, theils aus wirklichem Mangel oder Unmöglichkeit des Sparens, theils aus Furcht, die Prämien nicht regelmäßig bezahlen zu können und damit der ganzen Versicherung verlustig zu gehen, sich von der freiwilligen Lebens-Versicherung gänzlich fern hält. Die Beseitigung dieses Uebelstandes sowohl, als der durch Nicht-Versicherung überhaupt hervorgerufenen Nachtheile läßt sich wohl nur von einer *obligatorischen* oder *zwangsweisen* Einführung der Lebens-Versicherung erwarten. Niemand darf von der gar nicht hoch genug zu schätzenden Wohlthat der Lebensversicherung ausgeschlossen bleiben, und der Staat als solcher sollte gewissermaßen eine einzige große, auf Gegenseitigkeit begründete Versicherungs-Gesellschaft sein oder bilden. Demjenigen, der das unpraktisch oder unausführbar findet, kann entgegnet werden, daß eine solche Einrichtung, wenn auch in anderer Weise, bereits thatsächlich und seit langen Jahren besteht, indem z. B. in *Hessen* alle Häuserbesitzer durch den Staat gezwungen werden, einer auf Gegenseitigkeit gegründeten Brandversicherungskasse anzugehören, und indem der hierzu nöthige Geldbeitrag in Form einer Staatssteuer alljährlich ausgeschlagen und erhoben wird.

Auch bei der obligatorischen Lebens-Versicherung würde die jährliche Prämie die Form einer Staatssteuer annehmen, deren

Höhe im genauen Verhältniß zu der Höhe der von jedem Einzelnen zu entrichtenden Staatssteuer überhaupt zu stehen hätte. Natürlich würde sich auch die Größe der an Kranke, Arbeitsunfähige, Alte oder Hinterbliebene zu zahlenden Pension ganz nach der Höhe jener Steuer und damit nach den allgemeinen Lebensverhältnissen oder der gesellschaftlichen Stellung der Versicherten zu richten haben; sie würde bei den höheren Ständen verhältnißmäßig hoch, bei den niederen verhältnißmäßig niedrig zu bemessen sein. Wir sagen ausdrücklich „Pension", da die Versicherung bei dieser Einrichtung nicht mehr die, große und unvermeidliche Nachtheile mit sich führende, Form der einmaligen Auszahlung einer bestimmten Versicherungssumme, sondern die einer regelmäßigen Versorgung für ernährungsunfähige Wittwen und Kinder oder für den Fall eigener Arbeits-Unfähigkeit anzunehmen hätte. Reicht doch auch der Staat den von ihm angestellten Beamten ganz in gleicher Weise solche „Pensionen"! Warum soll diese wohlthätige Einrichtung nicht auf alle Staatsangehörige in gleicher Weise ausgedehnt werden, da doch jeder im Staat Lebende durch seine Thätigkeit oder Arbeit und durch Erfüllung seiner Berufspflicht zur Erfüllung der Staatszwecke und zur Erhaltung der Gesellschaft grade so gut beiträgt, wie der angestellte Beamte? — Wenn man entgegnen wollte, daß dieses eine allzugroße Steuerbelastung des mit Steuern bereits bis zum äußersten Maaße überbürdeten Staatsbürgers zur Folge haben müsse, so ist darauf zu erwidern, daß erstens die Last dadurch, daß sie vollständig gleichmäßig auf die Schultern aller Staatsbürger vertheilt wird, eine verhältnißmäßig geringe für den Einzelnen sein wird, und daß zweitens der dadurch erzielte Vortheil für den Einzelnen, wie für das Gemeinwesen ein so eminent großer sein wird, daß die dafür gebrachten Opfer kaum in das Gewicht fallen können. Bringen doch auch die privat Versicherten gern und willig solche und an sich weit größere Opfer, um die

Zukunft der Ihrigen einigermaßen sicher zu stellen! Man vergesse auch nicht, daß unser ganzes, nach so überaus unrationellen Prinzipien betriebenes Armen-Wesen dadurch eine vollständige Umgestaltung erfahren, und daß die durch dasselbe veranlaßte, so schwer auf den Schultern der Gemeinden wie der Einzelnen ruhende Last größtentheils hinweggenommen werden würde. Es würde dann keine eigentlichen „Armen" mehr geben, sondern nur noch Kranke, Alte, Unmündige oder Arbeitsunfähige; und wer bei Gesundheit und Kraft nicht arbeiten wollte, würde das volle Recht erwerben, ohne Bemitleidung oder Hülfe von Seiten der Gesellschaft zu verhungern oder zu Grunde zu gehen.

Auch der Hand- oder Lohnarbeiter, dessen tägliches Verdienst sich in der Regel um die äußerste Grenze der Lebenserhaltung bewegt und daher einen weiteren Steuer-Abzug durchaus nicht verträgt, würde dennoch keinen Nachtheil empfinden, da sein, eine weitere Reduction nicht vertragender täglicher Lohn nothwendig und genau um die Höhe des neuen Steuerzuschlags emporschnellen müßte. Die sonst die Löhne herunterdrückende Concurrenz würde diesem Aufschlage nichts anhaben können, da die Ursache desselben eine gleichmäßige und daher überall gleich fühlbare ist. Andrerseits würde das ängstliche Sorgen und Sparen oder das sich Ueberarbeiten so vieler redlicher Arbeiter, welche die Zukunft der Ihrigen im Auge haben, mehr oder weniger hinwegfallen, und die Leistungsfähigkeit derselben würde sich dadurch physisch und moralisch ohne Zweifel bedeutend heben. Man erlaube es dem Eifer des Verfassers für seine Idee und für die Sache, zu vermuthen, daß diese gesteigerte physische und moralische Leistungsfähigkeit des einzelnen Arbeiters vielleicht hinreichen würde, um zugleich die Concurrenz des mit solchen Einrichtungen nicht bedachten Auslandes in einzelnen Industrie-Zweigen zu besiegen oder wenigstens auszuhalten. Aber noch begründeter dürfte die Vermuthung sein, daß die enorme Wohlthätigkeit einer

solchen Einrichtung auch alsbald alle anderen civilisirten Staaten zur Einführung gleicher oder ähnlicher Maßregeln veranlassen würde oder müßte.

Die Frage, was in einem solchen Falle mit den jetzt noch bestehenden privaten Versicherungs-Gesellschaften zu geschehen hätte, würde sich auf dieselbe Weise lösen, wie die Frage der Privat-Eisenbahnen gegenüber dem jetzt so viel ventilirten Projekt einer Verstaatlichung des gesammten Eisenbahn-Wesens, oder der privaten Tabaks-Industrie gegenüber der beabsichtigten Einführung des staatlichen Tabaks-Monopols. Uebrigens wäre es nicht undenkbar oder unmöglich, daß die Privat-Versicherungs-Gesellschaften neben der staatlichen Versicherung, wenn auch in etwas beschränkterer Wirksamkeit, fortbestehen könnten. — Gar Mancher wird den hier nur in seinen gröbsten Umrissen entwickelten Plan für überaus kühn, gewagt, abenteuerlich, phantastisch u. s. w. erklären. Andere werden finden, daß er gar an communistische Velleitäten anstreife. Verfasser tröstet sich darüber mit dem Gedanken, daß alle Neuerungen von einschneidender Wichtigkeit zu allen Zeiten denselben Vorwürfen und Widerständen begegnet sind, und daß jede neue Idee sich erst nach und nach im Kampfe mit zahllosen Widerwärtigkeiten zur allmählichen Geltung durcharbeiten muß. Nur möge man bei Beurtheilung unseres Vorschlags nicht vergessen, daß die Nothwendigkeit einer, wenn auch nicht gänzlichen, doch wenigstens theilweisen Lösung der socialen Frage von Jahr zu Jahr mit immer steigender Gewalt an uns herandrängt, und daß endlich einmal doch wenigstens irgend Etwas geschehen muß, um den berechtigten Forderungen einer auf die Prinzipien der Gerechtigkeit und des allgemeinen Wohles begründeten Volkswirthschaft Genüge zu thun. Daß Herr von Bismarck, dem selbst seine erbittertsten Feinde wenigstens nicht den großen staatsmännischen Blick abzustreiten im Stande sein werden, diese Nothwendigkeit erkannt hat, wird durch seine

neuesten Maaßnahmen oder Projecte bewiesen; ob er auch den richtigen Weg dazu finden wird, wird nicht bloß von seinem eignen Genie, sondern auch von demjenigen seiner Rathgeber oder von der inneren Güte der ihm gemachten Vorschläge abhängen. Möge der hier gemachte Vorschlag geprüft und gebilligt oder als unausführbar, vielleicht auch nur als verfrüht verworfen werden, der Verfasser mochte in diesem wichtigen Zeit-Abschnitt, wo wir vielleicht vor einer der folgenschwersten staatswirthschaftlichen Entscheidungen stehen, mit seiner Idee nicht zurückhalten, einerlei, welches Schicksal ihr bevorstehen möge, und getröstet sich für jeden Fall mit dem bekannten Spruch:

Dixi et salvavi animam meam.

Offener Brief an Herrn André Pharmacopulo in Nauplia in Griechenland.

(1880.)

Sehr geehrter Herr!

Sie erfreuen mich mit der angenehmen Nachricht, daß Sie im Begriff stehen, eine Uebersetzung meiner bekannten Schrift „Kraft und Stoff" in die Sprache Ihres schönen Vaterlandes zu veröffentlichen, und ersuchen mich, Ihnen für diesen Zweck eine Vorrede oder ein Vorwort aus meiner Feder zukommen zu lassen. Was soll ich Ihnen zu diesem Behufe sagen, geehrter Herr? Vor Allem, daß mich Ihre Nachricht ebenso und noch mehr erfreut hat, als so viele gleiche Nachrichten aus andern Ländern, und zwar durch den Gedanken an die große und ruhmvolle Vergangenheit Ihres in der Geschichte einzig dastehenden Vaterlandes. Ruht doch unsre gesammte Cultur, Kunst und Wissenschaft auf den festen und unerschütterlichen Grundlagen jener klassischen Bildung, welche die großen Geister der griechischen Nation in das Leben gerufen haben! Und müssen wir uns doch mit einem gewissen Gefühle der Beschämung gestehen, daß die Grundzüge der ganzen realistisch-philosophischen Weltanschauung, welche sich jetzt allmählich aus den großartigen Fortschritten der Naturwissenschaften herauszuschälen beginnt, bereits ihren deutlichen Ausdruck in den Lehren und Systemen der ältesten griechischen Weltweisen, von Thales bis zu Epikur, gefunden haben,

und daß so viele Jahrhunderte einer der Wahrheit und ächten Forschung abgewandten Geistes-Richtung vergehen mußten, ehe man es wagte, wieder auf den einzig richtigen und in den Lehren jener großen Geister vorgezeichneten Weg natürlicher Welterklärung zurückzukehren! Es ist in der That ein merkwürdiges Zusammentreffen oder eine eigenthümliche Fügung des Schicksals, daß nach einem Zwischenraum von mehr als zwei Jahrtausenden eine bestimmte philosophische Weltanschauung wieder als Import-Artikel aus dem Ausland auf denselben Grund und Boden zurückkehrt, auf dem sie ursprünglich erwachsen ist — allerdings in wesentlich veränderter Form und gestützt von einer inzwischen aufgespeicherten großartigen Summe positiver Kenntnisse und Forschungs-Resultate. Könnten doch jene Weisen jetzt wieder zur Erde herabsteigen und bemerken, wie fast alles Dasjenige, was ihr philosophischer, von einer unbefangenen oder vorurtheilslosen Betrachtung der Natur geleiteter Seherblick damals voraussagte, oder wenigstens das Beste davon inzwischen zu herrlichster Entfaltung im Lichte positiver Wissenschaft herangereift ist — ähnlich einer Blume, welche in dämmriger Morgenfrühe als vielleicht unscheinbare Knospe hervorbricht, aber unter dem Strahl der wärmenden und leuchtenden Mittagssonne ihre volle Blüthenpracht entfaltet. Wenn aber auch sie, die großen Bahnbrecher menschlicher Erkenntniß, nicht mehr leben, so leben doch ihre edlen Nachkommen, welche sich ihrer großen Vorfahren freuen und stolz auf dieselben sein dürfen, und welche daher, wie mir scheint, eine ganz besondere Veranlassung haben, die ihnen dargebotene Gabe gern und willig anzunehmen. Das Land und Volk, welches auf der erhabensten Vergangenheit ruht, die die Erde kennt, und welches unter allen Stürmen einer zweitausendjährigen Geschichte seine Existenz zu erhalten verstand; welches dem römischen Weltreich, wenn auch nicht seine politische, doch seine geistige Leitung gab, und welches noch bis auf den heutigen Tag durch die

Geistesprodukte seiner Vergangenheit unsrer ganzen Bildung die klassische Weihe ertheilt; welches aber auch noch in der jüngsten Zeit durch seinen heroischen Befreiungs-Kampf die Sympathien der gesammten gebildeten Welt für sich erweckte; welches einen Byron an diesem Kampfe theilnehmen sah und den großen Dichter zu einigen seiner schönsten Schöpfungen begeisterte; das Land und Volk, welches auch jetzt wieder bereit und in Waffen steht, um seine höchsten Güter für die Fortdauer und Stärkung seiner politischen Existenz einzusetzen — dieses Land und Volk wird auch bereit sein, die großen Errungenschaften geistiger Arbeit, an denen die Gegenwart so reich ist, in sich aufzunehmen und weiter zu verarbeiten. Sie aber, verehrter Herr, werden das Verdienst haben, durch Ihre Arbeit wenigstens einen Anstoß hierzu gegeben und dazu beigetragen zu haben, daß das helle Licht menschlicher Vernunft und Wissenschaft, wie überall, so auch in Ihrem Vaterlande die trüben Nebel jenes philosophischen und religiösen Mysticismus verscheuche, mit dessen Hülfe die Menschheit so lange in ihrer geistigen Entwicklung zurückgehalten worden ist. Genehmigen Sie — — —

Ueber Freidenkerthum.

(1881.)

Es muthet Einem ganz eigenthümlich an, wenn man sich genöthigt oder veranlaßt sieht, die Freidenkerei, das Freidenkerthum oder das freie Denken in Schutz zu nehmen. Ist denn nicht jeder Mensch ein geborener Freidenker? Oder könnte es heutzutage Menschen geben, welche im Ernste und bei vollem Bewußtsein erklären möchten, daß sie absichtlich unfrei oder sklavisch denken wollten? Selbst der schwächste oder absurdeste Gedanke wird von Demjenigen, der ihn denkt, für richtig oder als das Resultat eines an sich freien Denkprocesses angesehen, und der ärgste Aberglaube oder Dogmenglaube beruht doch immer auf einer Denkvorstellung, welche Demjenigen, der jenem Glauben huldigt, als richtig oder als aus freier Ueberzeugung hervorgegangen scheint. Nur jener altchristliche Glaubens-Fanatismus, der das bekannte „Credo, quia absurdum" (ich glaube es, weil es abgeschmackt ist) erfunden hat, scheint davon eine Ausnahme zu machen. Im Grunde sind daher alle Menschen Freidenker oder glauben es wenigstens zu sein; und es wäre thöricht, in diesem Sinne für Freidenkerei oder für etwas ganz Selbstverständliches seine Stimme erheben zu wollen. Man müßte vielmehr Jedem, der gegen Freidenkerei eifert, entgegnen: Sie sind ja selbst Freidenker, indem Sie nach Ihrem freien Ermessen denken und urtheilen. Man kann auch das freie Denken nicht verbieten, da es

keiner Kontrole oder Beaufsichtigung unterliegt, was sich schon in dem bekannten Sprichwort ausdrückt: „Gedanken sind zollfrei.“

Man könnte darnach diese ganze Auseinandersetzung für sehr überflüssig, weil selbstverständlich erklären, wenn nicht so viele Menschen diesen Umstand sich selbst oder Anderen gegenüber benutzen würden, um sich den Bestrebungen des praktischen Freidenkerthums gegenüber indifferent oder theilnahmlos zu verhalten. „Wir denken, was wir wollen — mögen Andere denken, was sie wollen!“ Damit glauben sie sich hinlänglich vor sich selbst und vor Anderen entschuldigt zu haben und finden es unnütz oder gar widersinnig, daß man Vereine für Freidenkerthum gründe, da man auch ohne dieses ein echter Freidenker sein könne, und da man überdem in Denk- oder Glaubens-Angelegenheiten Jeden nach seiner Façon selig werden lassen müsse.

Gegen diesen Standpunkt würde wenig oder nichts einzuwenden sein, wenn das Denken eine Beschäftigung wäre, die Jeder für sich treiben könnte, wie „Essen und Trinken frei“. Wohl mag dies Geltung haben für die gewöhnlichen Beschäftigungen des täglichen Lebens oder des eingeübten Berufs, für welche ein größerer Aufwand von Denkkraft in der Regel nicht nothwendig erscheinen mag. Anders ist es mit den höheren Fragen nach den Gründen und Zusammenhängen der uns umgebenden Erscheinungswelt oder nach den Ursachen und Zwecken unseres Daseins oder nach der Natur unserer Seele und nach Aehnlichem. Zur Behandlung oder Beantwortung solcher Fragen gehört nicht bloß eine größere Summe von Denkkraft, sondern auch eine Anzahl von Kenntnissen, welche das gewöhnliche Maß menschlichen Wissens und Könnens weit überschreiten. Es gehört ferner dazu eine Uebung des Denk-Organs, welche der großen Mehrzahl der Menschen mehr oder weniger abgeht. Es wäre daher ein ganz unberechtigtes Verlangen, von dieser Mehrzahl verlangen zu wollen, daß sie in dem angedeuteten Sinne „frei-

denken" oder mit Hilfe eigener Ueberlegung zu Denk-Resultaten kommen sollte, welche nicht mehr beherrscht werden von überkommenen, vererbten oder durch Schule und Erziehung dem kindlichen Geiste eingeprägten Vorstellungen. Diesen Umstand haben die geistigen und geistlichen Führer und Leiter der Menschen von jeher sehr gut zu benutzen verstanden. Folgend der durch den Philosophen Berkeley so treffend ausgedrückten Erfahrung oder Erkenntniß, daß nur wenige Menschen denken, alle aber eine Meinung haben wollen, haben sie die Mühe des Denkens für Andere übernommen und dabei nicht bloß dem Ganzen, sondern vor Allem auch sich selbst und ihrem persönlichen Vortheil Rechnung getragen. So entstanden jene weltlichen und geistlichen Hierarchien oder Priesterherrschaften, unter deren verderblichen Einflüssen wir bis auf den heutigen Tag schwer zu leiden haben. An die Stelle des freien, eigenen oder selbstständigen Nachdenkens traten nach und nach bestimmte Denknormen oder Glaubenssätze, welche für unantastbar erklärt wurden, und welche sich nach und nach wie ein unausrottbares Unkraut in den Gehirn-Fibern der großen Mehrheit der Menschen oder der Masse festsetzten. Wer die große und allgemeine, der physikalischen Trägheit vergleichbare Trägheit des Intellekts und die ungeheure Macht der Gewohnheit kennt, wird leicht begreifen, welche Kraft und welchen Einfluß dieses Schwergewicht festgestellter Sätze oder Meinungen nach und nach gewinnen mußte. Alle die bewunderungswürdigen Aufklärungen, welche bereits die Philosophen und Denker der ältesten Geschichte im Orient und Occident gegeben hatten, und welche man erst jetzt wieder wie vergrabene Edelsteine aus dem Schutt und Moder längst vergangener Zeiten hervorzuklauben beginnt, konnten nicht verhindern, daß neun Zehntel der gesammten Menschheit für die Dauer von Jahrtausenden in die Bande des unsinnigsten Aberglaubens geschlagen wurden, und daß alle vereinzelten Anstrengungen der, wenn auch an sich noch so zahl-

reichen Märtyrer des freien Gedankens an diesem Felsen der Unwissenheit, Denkfaulheit und vererbter Gewohnheit machtlos zerschellen mußten. Hekatomben von Menschenleben und Menschengedanken wurden lange Jahrhunderte hindurch den Geistern der Finsterniß und Unterdrückung dargebracht, ohne daß die blinde und systematisch irregeleitete Menge im Stande gewesen wäre, ihre Wohlthäter und die guten Genien der Menschheit von ihren Peinigern und Unterdrückern oder von den ewigen Feinden der Wahrheit, der Freiheit und des Rechtes zu unterscheiden. Wie jenes einfältige Bäuerlein schleppte sie vielmehr selbst die Scheite zu dem Holzstoß herbei, auf welchem ihre eigene Freiheit und Wohlfahrt verbrannt wurde. Aber

„Wer die Wahrheit wollt' begraben,
Müßt' dazu viel Schaufeln haben!"

Wie ein Phönix aus der Asche stieg der hundertmal gemordete freie Gedanke aus jeder Brandlohe neu und gekräftigt empor, und die arme verfolgte und gemißhandelte Wahrheit zeigte sich stärker, als das Heer ihrer mächtigen, mit allen Mitteln der Gewalt und des Betrugs ausgerüsteten Gegner. Das berühmte Jahrhundert der Aufklärung trieb den Stoß seiner befreienden Kritik bis in die höchsten Kreise der Gesellschaft, und die Freidenker waren damals auf den Thronen und in den Sesseln der Gewalt verhältnißmäßig nicht weniger zahlreich, als in dem gebildeten Mittelstand. Leider sollte dieser hoffnungsvolle Zustand in dem darauf folgenden neunzehnten Jahrhundert sich rasch wieder in sein Gegentheil verkehren. Die Schrecken der zum Theil wenigstens aus dem Freidenkerthum hervorgewachsenen großen französischen Revolution trieben die verwegenen Geister intellektuellen Aufruhr's schnell wieder in die schützenden Arme der Kirche und des Glaubenszwanges zurück, so daß das gegenwärtige Jahrhundert in dieser Hinsicht den auffallendsten Gegensatz zu seinem Vorgänger bildet. Dagegen bietet es auf der

andern Seite den freidenkerischen Ideen eine Unterstützung, welche jenen Nachtheil mehr als doppelt aufwiegt. Mit der Entdeckung des Sauerstoffs durch Lavoisier am Ende des vorigen Jahrhunderts begann ein nie gesehener Aufschwung der Naturwissenschaften oder derjenigen Wissenschaften, welche dazu bestimmt scheinen, den ewigen Zweifeln der Menschenbrust an der göttlichen Allmacht und Vorherbestimmung einen festen wissenschaftlichen Halt zu verleihen und die ewige unveränderliche Gesetzmäßigkeit der Natur an die Stelle scheinbarer Willkür zu setzen. Da war zuerst die große und wichtige Entdeckung von der Unzerstörbarkeit des Stoffs oder der Atome, welcher bald als nothwendige Ergänzung die nicht minder große und wichtige Entdeckung von der Unsterblichkeit oder Erhaltung der Kraft zur Seite trat. Ewiger Kreislauf des Stoffs — ewiger Kreislauf der Kraft — Ewigkeit und Anfanglosigkeit der Bewegung — Unzertrennlichkeit der Begriffe von Kraft und Stoff — daher Ewigkeit und Unendlichkeit der Welt und der Weltbildung — dieses sind jetzt die Grundsäulen moderner Welt- und Natur-Anschauung, welche unverträglich ist mit den kindlichen Vorstellungen der Vergangenheit über Weltschöpfung und Welt-Regierung. Zwar bildete die sog. „Constanz der Materie" auch einen Glaubensartikel der ältesten morgen- und abendländischen Philosophie, und der unbefangene Geist der ältesten philosophischen Denker huldigte weit logischeren Vorstellungen über die letzten Zusammenhänge des Daseins, als der von einem wüsten Dogmatismus und Spiritualismus geleitete Geist späterer Philosophie. Aber da ihre Philosophie Spekulation war, so konnte sie auch durch Spekulation bekämpft und abgelöst werden. Jetzt — nachdem aus Vermuthung oder Hypothese Wissenschaft geworden — ist dieses nicht mehr möglich. Eine Lehre, welche genöthigt ist, sich auf außer- oder übernatürliche Ursachen oder Zustände zu berufen, gilt heutzutage nicht mehr für Wissenschaft;

und selbst die entferntesten Räume des uns umgebenden Himmelsgewölbes bieten, nachdem das Fernrohr und die wunderbare Entdeckung der Spektral-Analyse unserm Geiste überall nur dieselben Stoffe, Kräfte, Gesetze, Zustände und Entwicklungs-Vorgänge enthüllt haben, keinen Schlupfwinkel mehr für die regellosen Phantastereien theologischer oder philosophischer Mystik. Selbst die Milliarden von Jahren hinter uns liegenden und von wenigen einfachen Naturgesetzen beherrschten Vorgänge der Entwicklung unseres engeren Weltkörper-Systems lesen wir heutzutage, wie aus einem stets aufgeschlagenen Buche, an den Vorgängen ab, welche in den fernsten Tiefen der Himmelsräume die Bildung neuer, wie den Untergang alter Weltkörper und Weltkörpersysteme vermitteln oder begleiten. Ja — bis in die entfernteste Zukunft ist der Blick kühner Seher der Wissenschaft vorgedrungen und hat die Zeit berechnet, in welcher, wie Prospero im „Sturm" sagt, unser Erdball mit Allem, was darauf, in Dunst vergehen und spurlos verschwinden wird. Zugleich ist die physikalische Wissenschaft im Stande gewesen, das wechselvolle und doch im Grunde stets gleiche oder unveränderliche Spiel der Naturkräfte in seinem Innersten zu belauschen und nachzuweisen, daß die von dem Mittelpunkt unseres Weltkörpersystems ausgehende Licht- und Wärme-Kraft die einzige und letzte Quelle für alle und jede Bewegung, für jegliches Leben und Dasein auf unsrer Erdoberfläche ist oder bildet. Mit dieser Erkenntniß allein schon würde die auf Natürlichkeit der Welt-Ordnung gegründete Welt-Anschauung des Freidenkers gerechtfertigt erscheinen, wenn auch nicht von allen übrigen Seiten her die gleichen und oft überraschendsten Bestätigungen seiner Standpunkte in sprudelnder Fülle einlaufen würden. Die Wissenschaften der Geologie und Archäologie, der Zoologie und Paläontologie, der Anatomie und Physiologie, der Zeugungs- und Entwicklungs-Geschichte, der Menschen- und Thier-Psychologie &c. &c. wetteifern mit Astronomie, Physik und

Chemie, um die natürlichen und nothwendigen Zusammenhänge des Daseins nach immer zahlreicheren Seiten oder Richtungen hin klarzulegen und darzuthun, daß die großen Prinzipien von Zeit und Raum, von Materie und Bewegung vollkommen hinreichen, um an der Hand langsam sich voranbewegender und Unzweckmäßiges oder nicht Lebensfähiges ausscheidender Entwicklungs-Vorgänge auch die anscheinend wunderbarsten Wirkungen und Natur-Erscheinungen hervorzubringen. Allerdings ist die Wissenschaft nicht im Stande, diese Zusammenhänge überall und an jedem einzelnen Gegenstande oder bei jeder einzelnen Frage mit Evidenz nachzuweisen; sie muß, wenn sie sich zu einer höheren Gesammt-Anschauung erheben will, sich an gar vielen Stellen mit Vermuthungen oder Hypothesen behelfen, muß scheinbar widersprechende, d. h. noch nicht vollständig aufgeklärte, Thatsachen stehen lassen oder bei Seite schieben, muß einzelne, oft weit genug klaffende Lücken der Beobachtung oder Erkenntniß gewissermaßen überbrücken oder durch Theorie zu ergänzen suchen und aus einem höheren, der Gesammtheit der Wissenschaft entnommenen Gesichtspunkt Einheit und Zusammenhang in solche Disziplinen oder wissenschaftliche Streitfragen bringen, welche aus sich selbst heraus jene Einheit oder jenen Zusammenhang noch nicht gewinnen konnten. Aber dieses letztere ist auch an und für sich für jenen höheren Zweck gar nicht erforderlich und ein anderes Verhältniß wahrscheinlich überhaupt nicht denkbar oder möglich. Denn mag die Wissenschaft noch so weit voranschreiten, so hat die Erfahrung hinlänglich gelehrt, daß hinter jedem aufgedeckten Geheimniß ein anderes, vielleicht noch schwerer zu enträthselndes lauert, und daß aus jedem Kopf der Hydra der Unwissenheit, den wir abgeschlagen zu haben glauben, neue emporwachsen. Daher dem Freidenker oder Jedem, der sich eine wissenschaftliche Weltanschauung bilden will, nichts Anderes übrig bleibt, als sein Wissen zu ergänzen oder zu vervollständigen

durch den Glauben oder durch Herbeiziehung solcher Sätze oder Annahmen, welche er, wenn auch nicht als wissenschaftlich bewiesen, doch aus hinreichenden Gründen für wahr oder doch für im höchsten Grade wahrscheinlich anzusehen sich berechtigt hält. Daher auch David Strauß, der berühmte Verfasser des berühmten Buches über den alten und neuen Glauben, vollkommen in seinem Rechte war, wenn er dem alten oder religiösen den neuen oder wissenschaftlichen Glauben gegenüberstellte und den ersteren mit einer alten und ausgefahrenen, den letzteren dagegen mit einer neuen, aber noch nicht völlig hergestellten und durch längeres Befahren noch nicht glatt gewordenen Fahrstraße verglich, welche erst im Laufe der Zeit zu einer wirklichen Weltstraße zu werden bestimmt sei. Die bisherige religiöse Weltanschauung erscheint ihm als eine Schwachheit, die der Menschheit vorzugsweise während der Zeit ihrer Kindheit anklebte, der sie aber mit dem Eintritt der Reife entwachsen soll. Religion und Bildung stehen im umgekehrten Verhältniß, so daß mit dem Fortschreiten der letzteren die erstere zurücktritt und ihr Gebiet immer mehr eingeengt wird, ähnlich dem Gebiet der Rothhäute in Amerika, welches von den vorandringenden Weißen jedes Jahr mehr in Beschlag genommen wird.

Es erscheint daher als ein ganz ungerechtfertigter Vorwurf, den man so oft den Freidenkern oder allen Denen, die sich von der Herrschaft religiöser Dogmen freigemacht haben, entgegenhält — daß sie nämlich Nichts glaubten oder glauben wollten, oder daß sie nur Dasjenige glaubten oder für wahr hielten, was sie mit den (obendrein trügerischen oder unzuverlässigen) Sinnen unmittelbar wahrnehmen, gewissermaßen mit Händen greifen könnten. Ganz im Gegentheil will es dem Verfasser bei einer ganz vorurtheilslosen Betrachtung bedünken, als ob das Glaubensbedürfniß und Glaubensgebiet des Freidenkers demjenigen des Religiösen weder an Stärke, noch an Umfang etwas

nachgäbe — nur mit dem Unterschiede, daß der Glaube des Letzteren auf sog. Dogmen oder auf zwangsweise vorgeschriebenen, von der Vernunft nicht geprüften oder nicht prüfbaren Lehrsätzen und Vorstellungen beruht, während derjenige des Ersteren sich auf durch Vernunft und Wissenschaft erworbenen Kenntnissen und Vorstellungen aufbaut und gewissermassen als eine Ergänzung und Fortsetzung der letzteren zu betrachten ist.

Sowohl das Zeugniß unserer Sinne, wie die Wissenschaft selbst bedürfen nun aber einer solchen Ergänzung und Berichtigung, sobald wir aus dem verwirrenden Chaos einzelner Thatsachen oder Erfahrungen heraus zu der Gestaltung oder Gewinnung einer einheitlichen oder innerlich zusammenhängenden Weltanschauung gelangen oder uns erheben wollen. Schwierigkeiten, welche dem Einzelforscher als ganz unlösbar oder unüberwindlich erscheinen mögen, wie z. B. die Frage nach der Urzeugung oder ersten Entstehung der organischen Formen, oder nach der frühesten Menschwerdung, oder nach der Entstehung der Sprache oder des Bewußtseins, oder nach dem Verhältniß von Gehirn und Seele oder von Geist und Materie oder, um es ganz allgemein auszudrücken, von Kraft und Stoff u. s. w., erscheinen von diesem höheren Standpunkte einer philosophirenden Naturbetrachtung aus als gänzlich irrelevant; es sind nur einzelne Lücken oder Unvollkommenheiten der Erkenntniß, welche früher oder später von der voranschreitenden Forschung in ähnlicher Weise werden ausgefüllt oder überwunden werden, wie dieses mit so vielen anderen Schwierigkeiten ähnlicher Art bereits früher der Fall gewesen ist. Sollte dieses aber auch nicht in jeder Richtung gelingen oder überhaupt gelingen können, so haben wir nur das Recht, die Unvollkommenheit unserer Erkenntniß-Mittel deßhalb anzuklagen, nicht aber im Widerspruch mit allem sonst Gewußten das Wunder dafür zu substituiren, d. h. den sonst überall wahrnehmbaren Gang natürlicher Gesetz-

mäßigkeit gewaltsam zu unterbrechen. Was würden wir z. B. von einem Alterthumsforscher halten oder denken, welcher bei Verfolgung des römischen Pfahlgrabens an den Stellen, wo er dessen Ueberreste oder die Spuren des ehemaligen Zusammenhangs nicht mehr zu entdecken vermöchte, die Vermuthung aussprechen würde, hier müsse das Mauerwerk wohl im Himmel, wohin wir nicht sehen könnten, verlaufen sein oder noch verlaufen. So lächerlich Dieses klingt, so gleicht eine solche Argumentation doch auf ein Haar derjenigen so mancher großen Gelehrten und Naturforscher, welche, so lange sie in irgend einer allgemeinen Frage dem Laufe oder der Führung ihrer Wissenschaft zu folgen im Stande sind, ganz konsequent und logisch denken, aber gänzlich aus der Rolle fallen, sobald sie an einem Punkte angelangt sind, den sie mit Hilfe ihres Wissens nicht mehr bewältigen zu können glauben. Sie pflegen dann sich damit aus der Schlinge zu ziehen, daß sie sagen, hier höre das Wissen auf, und die Religion oder der religiöse Glaube fange an oder trete in seine Rechte ein. Aber schon der Umstand, daß dieses Grenzgebiet zwischen Wissen und Glauben in einer fortwährenden Verrückung begriffen ist, und daß Das, was vor hundert Jahren noch ganz im Gebiet des religiösen Glaubens lag, heutzutage von der Wissenschaft okkupirt ist, hätte sie in einer solchen Argumentation stutzig machen müssen. Würde man an dieser Stelle den wissenschaftlichen Glauben in seine Rechte treten lassen, an der Stelle des religiösen, oder würde man, wenn man dieses nicht will, einfach seine Unwissenheit bekennen, so wäre nichts dagegen einzuwenden; aber die plötzliche Einschiebung einer der wissenschaftlichen Methode gänzlich fremden oder feindlich gegenüberstehenden Gedankenreihe ist ebenso unzulässig, wie die supponirte Vermuthung des Alterthumsforschers über die Existenz eines himmlischen Pfahlgrabens. Im Grunde genommen ist diese ganze Manier nichts Anderes, als eine

Wiederaufwärmung der alten, seit Rudolph Wagner unter dem Namen der *doppelten Buchführung* bekannt gewordenen Denkweise. Wer eine solche doppelte Buchführung zur Beruhigung seines Gewissens für nothwendig oder wünschenswerth hält und vor ihrer logischen Schwierigkeit nicht zurückschreckt, mag sie immerhin bei sich in Anwendung setzen; aber er soll nicht versuchen, dieselbe in die Wissenschaft oder in die vernunftgemäße Betrachtung des Daseins einzuführen. Weit besser, als unsere deutschen Gelehrten, haben sich in dieser Beziehung unsere *englischen* Nachbarn zu helfen gesucht oder gewußt, indem sie in Anlehnung an *Gassendi* die bekannte Unterscheidung zwischen *Primär-* und *Sekundär-Ursachen* erfanden. Hier fällt jene unnatürliche Zerreißung in zwei ganz von einander getrennte Denkweisen oder jenes Durcheinandermischen natürlicher und religiöser Weltanschauung gänzlich weg. Alles geht auf natürliche, gesetzmäßige Weise zu; eine Unterbrechung des kausalen Zusammenhangs ist nicht möglich, indem sich *eine* sekundäre Ursache an die andere mit Nothwendigkeit anreiht; und wenn auch dieser Zusammenhang noch nicht überall aufgefunden oder aufgedeckt ist, so besteht er doch, und seine Aufsuchung ist das Ziel der Wissenschaft. Aber — und hier kommt der Pferdehuf der Theorie zum Vorschein — über diese Aufsuchung sekundärer Ursachen kommt die menschliche Wissenschaft nicht hinaus und kann nicht darüber hinauskommen, da das ganze Dasein und die dasselbe beherrschende Ordnung in letzter Linie abhängt von einer obersten oder Primär-Ursache, welche sich zwar nicht in den gewöhnlichen Lauf der Dinge einmischt, aber nichts destoweniger Alles beherrscht, lenkt und leitet — und welche uns nicht durch *Wissen*, sondern nur durch den religiösen *Glauben* zugänglich ist. Hier beginnt denn auch das Reich der Religion, der Kirche, der Gottesverehrung. Gott spielt also hier nicht, wie in der deutschen Anschauung, die Rolle eines Lückenbüßers, sondern diejenige eines Alleinherrschers, welcher

aber nicht selbst regiert, sondern die von ihm gegebenen Gesetze regieren läßt. Mit der Logik wird sich diese Theorie ebensowenig auseinanderzusetzen im Stande sein, wie die vorher geschilderte; aber sie hat den Vorzug, daß sie den Forscher oder Gelehrten in seinen Untersuchungen in keiner Weise beengt oder beeinflußt und ihn doch dem Kirchenglauben gegenüber nicht bloßstellt. Das ist echt englisch — die Respektabilität oder die Scheu vor Antastung hergebrachter kirchlicher Meinungen geht dem Engländer über Alles. In dieser Beziehung ist die deutsche Wissenschaft besser daran. Hat sie sich einmal von dem Druck des religiösen Vorurtheils befreit, so nimmt sie auch keinen Anstand, bis zu den letzten Consequenzen fortzuschreiten und die Welt nicht mehr als Monarchie, sondern als das, was sie wirklich ist, oder als Republik zu begreifen. Kleine Schritte und große Wirkungen, langsame Aenderungen während ungeheurer Zeiträume, allmähliches Werden unter Austreibung des Unpassenden oder Lebensunfähigen, End- und Anfanglosigkeit von Materie und Bewegung, ewiger Kreislauf von Entwicklung, Rückbildung und Wiedererneuerung — dieses sind die Zauberformeln, mit denen die philosophische Naturbetrachtung der Gegenwart dem großen Welträthsel zu Leibe geht. Ob die Resultate, welche sie dabei erlangt, im vulgären Sinne des Wortes tröstlich sind oder nicht; ob jener Schlaraffen-Himmel mit Hirsebrei und Bratwürsten, von welchem die meisten Menschen nicht lassen zu können glauben, dabei verloren geht; ob der Optimismus oder der Pessimismus dabei gewinnt oder ob Christus oder Buddha siegt, und ob der Glaube oder die Wissenschaft die Menschen glücklicher macht — dieses sind Fragen, welche hierbei nicht in Betracht kommen können. Verlangt der Mensch Trost, so suche er ihn in sich selbst, statt außerhalb; verlangt er Glück und Vergnügen, so thue er desgleichen. Verlangt er Ideale, so gibt es deren auf der Erde so viele und wichtige, daß er nicht

nöthig hat, sich in dem leeren Himmel darnach umzusehen oder sich auf eine ungewisse Zukunft vertrösten zu lassen. Besteht man darauf, die philosophische Richtung des Freidenkers, wie dieses so oft geschieht, mit dem Namen „Materialismus" zu bezeichnen, so mag man es thun, obgleich die Bezeichnung gänzlich unzutreffend ist für eine Philosophie, welche in den Worten „Kraft" und „Stoff" nur zwei gesonderte Bezeichnungen zweier Seiten eines und desselben Wesens erblickt. Aber dagegen müssen wir auf das Allerenergischste protestiren, daß man die Begriffe „Materialismus" und „Idealismus" als Gegensätze einander gegenüberstellt. Dieselben sind so wenig Gegensätze oder Feinde, daß sie vielmehr — richtig verstanden — als die innigsten Freunde erscheinen, und daß der Materialismus der Wissenschaft geradezu als der höchste Idealismus des Lebens bezeichnet werden darf. Denn die Ideale des Lebens oder das Streben nach irdischer Vervollkommnung und Glückseligkeit müssen in demselben Maße an Bedeutung gewinnen, in welchem die Ideale des Himmels oder die Vertröstung auf die Wonnen und Belohnungen einer außerirdischen Existenz Einbuße erleiden. Daher dasjenige, was wir mit dem Namen der Philanthropie zu bezeichnen pflegen, mit dem Ideal-Standpunkt des Materialismus ganz nahe zusammenfällt. Dazu kommt, daß die Worte Materialismus und Idealismus schon an sich und ihrer Wortbedeutung nach keine Gegensätze bilden und nur von Solchen, die sich dieses nicht klar gemacht haben, in gegensätzlichem Sinne gebraucht werden. Dem Begriff „Materialismus" steht nicht der Begriff „Idealismus", sondern der Begriff „Spiritualismus", dem Begriff „Idealismus" dagegen der Begriff „Realismus" gegenüber. Sobald man einmal darüber klar geworden, kommen ganz andere Denk- und Vorstellungs-Resultate heraus, als diejenigen, welche zur Irreführung der Leser in zahllosen antimaterialistischen Streit-

schriften von unberufenen Tintenklexern verbreitet zu werden pflegen. Es ist oft hochkomisch, zu beobachten, was hierbei Alles an bald absichtlicher, bald unabsichtlicher Verdrehung oder Entstellung der Wahrheit geleistet wird. Jeder dieser angeblichen Kämpfer für die höchsten und idealsten Güter der Menschheit macht sich aus dem gefürchteten „Materialismus", den er gar nicht kennt, nach eigenem Belieben oder Bedürfniß eine so oder so gestaltete Puppe zurecht, welche er mit allem möglichen Flitterwerk aus alten geistigen Rumpelkammern aufputzt und aufstutzt, und schlägt nun auf dieses selbstgeschaffene Machwerk mit allen möglichen Waffen der Dialektik so lange los, bis kein Fetzchen mehr davon übrig bleibt. Triumphirend verkündet er nun, daß er den entsetzlichen Lindwurm, welcher die Menschheit zu verschlingen drohe, auf den Tod verwundet habe. Nichtsdestoweniger lebt das Ungeheuer, von dem eigentlich Niemand zu sagen weiß, wo es sich aufhält, wie es aussieht, was es beabsichtigt u. s. w., so munter fort, daß immer wieder neue Kämpfer aufstehen, welche ihm zu Leibe wollen, und daß es sogar sonst recht unterrichtete Leute gibt, welche finden, daß die ganze Menschheit seit Jahrzehnten „um das goldene Kalb des Materialismus tanze." Zu Gunsten des Verstandes dieser Leute wollen wir, wenn auch vielleicht entgegen ihrer eigentlichen Herzensmeinung, annehmen, daß sie damit nicht den Materialismus der Wissenschaft, sondern denjenigen des Lebens meinen, welcher letztere von ersterem so himmelweit verschieden ist, daß auch sie beide beinahe als Gegensätze behandelt werden können. Wer sein Leben und Streben der Aufsuchung der Wahrheit, der Erkenntnis des inneren Zusammenhangs der Dinge, der Befreiung seiner Mitlebenden von schädlichen Irrthümern und Vorurtheilen widmet, ist immer Idealist im besten Sinne des Wortes, und zwar um so mehr, je weniger ihm materielle Vortheile dabei winken. Wer letztere im Auge hat, wird unter allen Umständen besser thun, sich im

spiritualistischen Lager aufzuhalten; hier winken ihm Ehren aller Art, während ihm dort in der Regel nur die Dornenkrone des Verfechters der Wahrheit gewiß ist. „Wenn", sagt A. Regnard, „einst die Furcht die Götter machte, wie Petronius meint, so macht heutzutage die Liebe zu guten Stellen und Titeln die Spiritualisten." „Wahrheit", sagt der große Sheakespeare, „ist ein Hund, der ins Loch muß und hinausgepeitscht wird, während Madame Schoßhündin (d. h. die Lüge) am Feuer stehen und stinken darf." Würde heute ein zweiter Christus erstehen, es würde ihm nicht besser ergehen, wie dem ersten, wenn er versuchen wollte, die Wahrheit zu predigen. Allerdings rauchen die Scheiterhaufen aus Holz nicht mehr, mit denen man im Mittelalter Diejenigen, welche sich nicht unter das Joch herrschender Lehr-Meinungen beugen wollten, mundtodt machte. Aber um so lustiger rauchen dafür die Scheiterhaufen moralischer Verfolgung. Es läßt sich sehr darüber streiten, welche der beiden Verfolgungs-Arten die schlimmere oder schwerer zu ertragende ist, und ob es angenehmer ist, in zehn Minuten leiblich zu verbrennen oder ein Leben hindurch geistig Spießruthen laufen zu müssen? Nur das Bewußtsein, das Wahre und Rechte erstrebt und gewollt zu haben, kann den Freidenker entschädigen für die Mißkennung seiner Standpunkte und für die Nachtheile, welche ihm sein Befreiungsstreben aus den Fesseln geistiger Befangenheit und seine Auflehnung gegen den Druck alter und durch ihr Alter geheiligter Vorurtheile nothwendig zu Wege bringen. „Jede Wissenschaft", sagt Buckle (Geschichte der Civilisation in England) „jeder Glaube hat seine Märtyrer — Männer, die sich der Verleumdung, ja dem Tode ausgesetzt sehen, weil sie mehr wußten, als ihre Zeitgenossen, und weil die Gesellschaft noch nicht hinlänglich fortgeschritten war, um die Wahrheiten aufzunehmen, welche sie mittheilten." Der Heroismus des Freidenkers ist um so anerkennenswerther, als der Letztere nicht einmal, wie

der Gläubige, hoffen darf, in einem künftigen oder jenseitigen Leben für die Unbilden des diesseitigen entschädigt zu werden. Dagegen darf er um so mehr von der Zukunft auf Erden erhoffen, wenn es ihm auch nur in den seltensten Fällen gegönnt sein wird, diese Zukunft selbst zu erleben. Es wird eine Zeit kommen, wo die Grundsätze des Freidenkerthums ebenso allgemein werden anerkannt sein, wie jetzo diejenigen des beschränkten Unterthanen-Verstandes, im geistigen Sinne genommen, und wo geistige Freiheit an die Stelle geistiger Unterdrückung treten wird. Vielleicht bringt uns schon das kommende Jahrhundert diese Befreiung und die Vollendung dessen, was das hinter uns liegende Jahrhundert begann, aber unter dem mächtigen Druck entgegenstrebender politischer und kirchlicher Mächte unvollendet lassen mußte. Sind doch Ideen oder geistige Strömungen von jeher die mächtigsten Beweger des Menschengeschlechts und der Menschen-Geschichte gewesen und haben schließlich jeden, noch so mächtigen Widerstand niedergeworfen! Die größten Kaiser und Könige haben sich ihnen gebeugt, die mächtigsten Nationen und Reiche ihnen unterworfen — ja die Geschichte selbst hat, ihnend nachgebend, ihren Gang geändert. Welches gänzlich veränderte Bild wird die Menschheit dermaleinst darbieten, wenn sie endgültig mit der hinter ihr liegenden Vergangenheit gebrochen und die reine Höhe der Vernunft und Wissenschaft erklommen haben wird! Wie ganz anders werden sich Staat und Gesellschaft gestalten! Wie wird das Gemeinwohl an die Stelle egoistischer Interessen treten! Wie wird der ewige Jammer des Daseins durch Liebe und gegenseitige Hilfe gemildert werden! Wie wird die ewige Beunruhigung der menschlichen Seele durch abergläubische Vorstellungen einer durch Wahrheit und Wirklichkeit beruhigten Heiterkeit des Gemüthes weichen! Wie werden Zweifel, Unzufriedenheit, Fanatismus und religiöser Haß vor der reinen Klarheit einer in sich einigen und konsequenten Welt-

anschauung schwinden! Kleine und engherzige oder ängstliche Seelen glauben allerdings von einer solchen Befreiung der Geister die schwersten Gefahren befürchten zu müssen. Sie meinen, solche Anschauungen seien nur gut für Gelehrte und wissenschaftlich gebildete Freidenker, aber die große Masse des Volkes müsse einen positiven Glauben haben, an den sie sich halten könne, indem sonst zu befürchten sei, daß dieselbe ihre Zufriedenheit verliere und nicht mehr in Ordnung zu halten sei. Diese klugen Leute sind gar schlechte Menschen- und Geschichtskenner und nehmen keinen Anstand, die Religion zu einem Polizei-Instrument herabzuwürdigen. Wenn sie dieses wirklich wäre oder sein könnte, so müßte das Mittelalter mit seinen vielen Greueln das Nonplusultra von Moralität, Ordnung und Glückseligkeit gewesen sein. Kenntnisse, Beispiel und Belehrung sind viel bessere Erziehungs-Mittel der Menschheit, als Reliquien, Weihwedel oder abgeschmackte Dogmen und Märchen. Gerade die unteren und mittleren Volksklassen, die Arbeiter und Handwerker — wenigstens diejenigen in den großen und größeren Städten, welche der Duft allgemeiner Bildung einigermaßen zu erreichen im Stande ist — zeigen merkwürdigerweise eine weit größere Empfänglichkeit für die neuen Lehren und für das Freidenkerthum, als die höheren Stände und eigentlich gebildeten Klassen, obgleich ihre gesellschaftliche Zurücksetzung ihnen die Versprechungen der Religion als besonders annehmbar erscheinen lassen müßte. Wie will man eine solche Erscheinung anders erklären, als durch eine Art von Hypokrisie oder absichtlichen Selbstbetrug der gebildeten Kreise, während der einfache und darum aufrichtigere Verstand der „Ungebildeten“ gegen die aufgedrungene Wohlthat eines solchen frommen Betruges sich auflehnt! Uebrigens ist es eine allgemeine und durchgreifende Erfahrung, daß Wahrheit und Aufklärung der Menschheit noch niemals Schaden oder Nachtheil, sondern immer nur Nutzen gebracht haben, und daß die

letztere keine grimmigeren Feinde besitzt, als Aberglauben und Unwissenheit. In demselben Maße, in welchem Kenntnisse und Bildung zunehmen, nehmen Elend und Verworfenheit ab und Tugend und Wohlfahrt zu. „Jeder Sieg der Wissenschaft", sagt ein anonymer Artikelschreiber in den Blättern für literarische Unterhaltung vom Jahre 1860, Nr. 30, „ist eine Wohlthat für Sieger und Besiegte. Wo ihr Banner triumphirt, da wandelt sich die Wüste in ein Fruchtfeld, der Sumpf zum blühenden Garten, da schwinden die Knechtschaft und die Armuth, da sprießt der Wohlstand und die Gesittung empor. Sie hat dem Bannstrahl seine Kraft genommen, sie zerstört die Kerker, Foltern und Scheiterhaufen. Die Nacht wird zum Tage, wohin die Wissenschaft dringt." Wie sollte also — um wieder an unser eigentliches Thema anzuknüpfen — der Menschheit ein Schaden daraus erwachsen, wenn sie einsehen lernt, daß die Welt nicht das Werk eines persönlichen, willkürlich schaffenden Wesens, sondern das Resultat gesetzmäßig wirkender, unter einander im kausalen Zusammenhang stehender und darum durch die Vernunft erkennbarer Kräfte ist? Die alte, theistische Weltanschauung stammt aus den kindlichen Tagen der Menschheit, in welchen jede Naturerscheinung dem ungebildeten und unwissenden Verstande als der Ausfluß übernatürlicher Mächte erscheinen mußte, und in welcher daher die Religion oder der Glaube an das Uebernatürliche Staat und Gesellschaft, Philosophie und Kunst, Moral und Denken oder den ganzen Menschen gleichermaßen beherrschte und in Anspruch nahm. Es war die Beherrschung des Menschen durch ein Bild der Phantasie und zugleich durch die Natur. Heutzutage ist es umgekehrt. Der Mensch hat die Natur erkannt und sich über dieselbe erhoben, er wird nicht mehr von ihr beherrscht, sondern er beherrscht sie, soweit er sie erkannt hat und seine Mittel es zulassen. Philosophie, Kunst, Moral, Staat und Gesellschaft haben sich emancipirt und auf eigene Füße gestellt

oder versuchen es zu thun; sie bedürfen der stützenden Krücken der Vergangenheit, der sich aufdrängenden Vermittler oder Stellvertreter zwischen Himmel und Erde, zwischen Gott und Mensch nicht mehr. Ihre zukünftige Aufgabe liegt nicht mehr außerhalb, sondern nur innerhalb des Menschen und seiner körperlichen, wie geistigen Wohlfahrt. „Der Umfang des Unbestimmten", sagt vortrefflich R. Charles, „welcher in demselben Maße abnimmt, in welchem der Umfang des Bestimmten zunimmt, Gott, als Gegensatz der Natur, verliert von seinem Gebiete bei jedem Siege, welchen die Wissenschaft davonträgt." Ueber die Verehrung Gottes hat der Mensch die Verehrung seiner selbst oder des Menschen vergessen; er wird einen andern Weg einschlagen, sobald es ihm gelingt, sich wieder auf sich selbst zu besinnen.

Freilich ist es mit dem bloßen Aussprechen dieser Wahrheiten nicht gethan. Es muß auch dafür gekämpft werden, gekämpft gegen die alten und durch Alter, Gewohnheit und Unwissenheit mächtigen Kräfte der Vergangenheit und der alten theistischen Weltanschauung. Dieses kann aber nur geschehen mit denselben Mitteln, mit welchen das Netz der Beschränktheit nach und nach zu so festen und fast unzerreißbaren Knoten zusammengeflochten wurde, d. h. mit den Mitteln der Vereinigung und Organisation. Nichts ist schädlicher und verhängnißvoller für die Kämpfer des Fortschritts, als Vereinzelung und Zersplitterung. Der immer wachsame Feind findet dieses sehr rasch heraus und schlägt mit seiner gesammten Kraft den Vereinzelten nieder, während ihm die Zersplitterung selbst als willkommener Beweis für die Verwerflichkeit des Ganzen dient. Leider gibt ihm hierzu das Verhalten der Freunde des Fortschritts selbst ein gewisses Recht. Anstatt ihre Anstrengungen gegen den gemeinsamen Gegner zu richten, bekämpfen sich dieselben unter einander, bald aus Unwissenheit oder Mißverständniß, bald aus Neid und Miß-

gunst, bald in Folge geringer oder wenigstens im Hinblick auf das große Ganze unwesentlicher Meinungs-Verschiedenheiten, oft in noch erbitterterer Weise, als sie selbst bekämpft werden. Vor allen Dingen lerne man, wenn man sich gegenseitig würdigen oder gerecht werden will, sich gegenseitig verstehen und unterlasse es, mit abgedroschenen und nur als Deckmantel eigner Unkenntniß oder Urtheilslosigkeit dienenden Schlagworten um sich zu werfen. Unduldsamkeit ist das eigentliche Charakteristikum oder Kennzeichen des alten religiösen Glaubens-Eifers. Wer sie auch in Freidenkerkreise einzuführen versucht, zeigt, daß er sich von den Traditionen dieses Grund- und Hauptfehlers geistiger und geistlicher Kampfesweise noch nicht frei gemacht hat. „Jede wahre Wissenschaft", sagt F. R. Güntner, „ist gerecht und human; ungerecht und inhuman ist nur die Unwissenheit oder Rohheit." Jede Meinung, sofern sie nur Vernunft und Wissenschaft zum Ausgangspunkt nimmt und den Glaubenszwang verwirft, soll sich im Kreise des Freidenkerthums frei und ungehindert bewegen und äußern dürfen; denn nur aus dem gegenseitigen Kampfe der Meinungen kann die Wahrheit schließlich als Siegerin hervorgehen. „Die Wahrheit", sagt Schopenhauer in seiner drastischen Ausdrucksweise, „ist keine Hure, welche sich Denen an den Hals wirft, die ihrer nicht begehren, vielmehr ist sie eine so spröde Schöne, daß selbst Derjenige, der ihr Alles opfert, noch nicht ihrer Gunst gewiß sein darf." Daher wird sie nur langsam und nach schweren Kämpfen errungen; sie hat, wie ein bekanntes Sprichwort sagt, noch kaum die Stiefel angezogen, wenn die Lüge bereits die Reise um die Welt gemacht hat. Sie kann auch warten, wie ein anderes Sprichwort sagt, ohne befürchten zu müssen, daß die Lüge oder der Irrthum ihr anders als zeitweise obsiegen; sie kommt langsam, aber sicher, und um so sicherer, je mehr Feinde oder Irrthümer sie unterwegs niederzukämpfen hatte. Daher der Verfasser auf den Beifall

seiner freidenkerischen Leser rechnen zu dürfen glaubt, wenn er diesen Aufsatz mit den schönen Worten unseres Fr. Rückert schließt:

„Die durch Irrthum zur Wahrheit reisen,
„Das sind die Weisen!
„Die beim Irrthum beharren,
„Das sind die Narren!“

Was wir Freidenker glauben.

(1881.)

Der gewöhnlichste oder alltäglichste Vorwurf, welcher uns Freidenkern oder allen Denen, die sich von der Herrschaft kirchlicher Dogmen frei gemacht haben, gemacht zu werden pflegt, ist der, daß wir nichts glaubten, oder daß wir nur dasjenige glaubten, was wir mit unsern Sinnen unmittelbar wahrnehmen, oder wie man sich auszudrücken pflegt, mit Händen greifen könnten. Kein Vorwurf kann unwahrer und ungerechter sein, als dieser. Ganz im Gegentheil halte ich Nichts für leichter, als nachzuweisen, daß der Glaube der Freireligiösen oder Freidenker denjenigen der Religiösen oder eigentlich Gläubigen sowohl an Stärke wie an Umfang weit übertrifft — nur mit dem Unterschiede, daß der letztere auf sogenannten Dogmen oder auf zwangsweise vorgeschriebenen, von der Vernunft nicht geprüften oder nicht prüfbaren Lehrsätzen und Vorstellungen beruht, während der Glaube der Ersteren sich auf durch Vernunft und Wissenschaft erworbenen Kenntnissen und Vorstellungen aufbaut und gewissermaßen als eine Fortsetzung oder Ergänzung der Letzteren zu betrachten ist.

Eine solche Fortsetzung und Ergänzung wissenschaftlicher Wahrheiten durch einen Akt wissenschaftlichen Glaubens ist aber zur Gewinnung einer einheitlichen Weltanschauung unentbehrlich, da alles menschliche Wissen mehr oder weniger Stückwerk ist und wohl auch immer bleiben wird, oder da der menschliche Geist infolge seiner durch die Schranken von Zeit und Raum eingeengten

Natur wohl niemals im Stande sein wird, bis zu den letzten Gründen der Dinge vorzudringen. Freilich ist dieser „wissenschaftliche Glaube", wie ich ihn genannt habe, von dem religiösen oder theologischen Glauben nicht nur himmelweit verschieden, sondern demselben meistens gerade entgegengesetzt; daher auch die vielen Versuche zur Versöhnung von Religion und Wissenschaft bisher stets vergeblich geblieben sind und wohl auch immer bleiben werden. Denn während z. B. der religiöse Glaube den Grund der Welt und des Daseins in einem, menschlichen Zuständen und Vorstellungen nachgebildeten, herrschenden und schaffenden Etwas findet, findet der auf wissenschaftlichen Erfahrungen fußende Freidenker, daß die Welt überhaupt keinen außer ihr liegenden Grund haben kann, sondern daß sie von Ewigkeit her war und in Ewigkeit sein wird. Und zwar findet er dieses, obgleich sein eigenes, in die Kategorien von Raum und Zeit eingeschlossenes Vorstellungsvermögen dem zu widersprechen scheint, und obgleich er weder die Ewigkeit, noch die Unendlichkeit der Welt, welche für ihn feststehende Axiome sind, „mit Händen greifen" oder auch nur mit seinem schwachen „Denkvermögen" begreifen kann. Ebensowenig kann er die Einheit oder Unzertrennlichkeit von Kraft und Stoff, welche für ihn ein weiteres Glaubens-Axiom bildet, mit Händen greifen oder unmittelbar mit seinen Sinnen wahrnehmen — woraus also mit unumstößlicher Evidenz folgt, daß der Vorwurf, der Freidenker oder auch der sogenannte Materialist glaube nur an das, was er mit seinen Sinnen wahrnehmen oder mit seinen Händen greifen könne, auf der Erfindung eines Tollkopfes beruht.

Ganz im Gegentheil zeigt sich bei einem weitern Eingehen in die Glaubensgebiete des Freidenkers auf das Deutlichste, daß, wie im Eingang dieses Aufsatzes gesagt wurde, der Glaube des Freidenkers denjenigen des Religiösen an Stärke und Umfang weit hinter sich läßt. Denn während der Letztere mit Hilfe des

einen von ihm gedachten und geglaubten Urgrundes der Welt alles Uebrige mit Leichtigkeit erklärt und daher weiterer und besonderer Glaubens-Artikel von Wichtigkeit kaum mehr bedarf, stellen sich dem Freidenker ganze Colonnen unerklärter und scheinbar unerklärbarer Dinge und Erscheinungen entgegen, welche er alle mit Hilfe seines durch Wissenschaft geleiteten Glaubens mehr oder weniger überwinden muß, wenn er seinem Prinzip natürlicher Welterklärung und Weltordnung treu bleiben will. Unmittelbare Erfahrung und Sinneswahrnehmung verlassen ihn dabei in der Regel ganz, und er muß eine Menge von Dingen oder Sätzen als wahr hinnehmen, welche er weder beweisen, noch sehen, hören, riechen oder schmecken kann.

Niemand ist z. B. dabei gewesen, als die erste organische Form oder als der erste Mensch zur Welt (resp. zur Erde) kam. Dennoch hegt der Freidenker den festen Glauben oder die feste Ueberzeugung, daß das erstere auf natürliche Weise, entweder durch sogenannte elternlose Zeugung oder durch Communikation mit dem Weltraum geschah, und daß der erste Mensch nicht aus einem Lehmkloß geformt wurde, sondern daß er, wie alle organischen Wesen, aus allmählicher Entwickelung und Weiterbildung niederer und niederster Bildungen im Laufe sehr langer Zeiträume hervorging. Ebensowenig können Erfahrung oder sinnliche Wahrnehmung uns etwas über die wichtige Frage lehren, seit wann bereits der Mensch auf der Erde existirt. Dennoch folgert der Freidenker aus einer Reihe wohlbegründeter Schlüsse und glaubt, daß der Mensch nicht, wie Bibel und theologischer Glaube lehren, vor sechstausend Jahren von Gott erschaffen worden sei, sondern daß er, um bis zur Stufe der vor sechstausend Jahren beginnenden historischen Zeit zu gelangen, sehr lange, vielleicht hunderttausende von Jahren dauernde, Zeiträume sogenannten vorhistorischen Daseins durchgemacht haben müsse. Man kann es auch nicht mit Händen greifen, sondern

nur durch eine Reihe zum Theil sehr schwieriger Schlußfolgerungen erkennen, daß, wie der Freidenker glaubt, die Prinzipien körperlicher und geistiger Bildung durch die ganze organische Welt hindurch die nämlichen sind, und daß sich der Mensch von der unter ihm stehenden Thierwelt nicht durch das Wie, sondern nur durch das Mehr körperlicher und geistiger Vorzüge unterscheidet.

Auch glaubt der Freidenker, daß das Gehirn des Menschen und der Thiere im Zusammenhang mit dem Nervensystem Sitz und Ursache ihrer Geistes- wie Seelen-Aeußerungen ist, obgleich er auch diese Wahrheit eben so wenig und fast noch weniger, als die andern Wahrheiten, greifbar sinnlich demonstriren kann. Dennoch kann man alle Tage hören oder lesen, wie den Vertretern einer freidenkerischen oder auch nur monistischen Philosophie der Vorwurf entgegengeschleudert wird, daß sie nicht im Stande seien, eine Erklärung für den innern Zusammenhang des Körperlichen mit dem Geistigen, oder umgekehrt, zu geben. Aber der Vorwurf gilt in ganz gleicher Weise für Diejenigen, welche sich für berechtigt halten, die Existenz einer besonderen, für sich bestehenden und nach der Trennung von dem Körper gesondert für sich fortbestehenden Seele anzunehmen. Also handelt es sich auf der einen wie auf der andern Seite nicht um Wissen, sondern lediglich um Glauben.

Jede der beiden Richtungen, die materialistische wie die spiritualistische, hält sich für berechtigt, an ihre Meinung zu glauben oder sie für wahr zu halten, ohne daß sie ihre Richtigkeit mathematisch zu beweisen im Stande wäre. Es steht also Glauben gegen Glauben — nur mit dem Unterschiede, daß für die spiritualistische Meinung nichts spricht, als eine rein gedachte und wegen ihrer Annehmlichkeit bei der großen Menge beliebte Unterstellung oder Annahme, während Alles, was die wissenschaftliche Forschung jemals über jenes Verhältniß zu Tage

bringen konnte, den Glauben der Gegner dieser Meinung stützt und unterstützt. Auch die hohe geistige Stufe, auf welche sich der Mensch nach und nach im Laufe der Jahrtausende emporgeschwungen hat, erscheint in dem Glauben des Freidenkers nicht, wie in dem des Religiösen, als ein unverdientes Geschenk von Oben, sondern als die Folge einer langen Reihe von Erwerbungen und Vererbungen des ganzen Geschlechtes, allmählich gewonnen in dem Kampfe um das Dasein und im Laufe vieler Jahrtausende. Der Freidenker glaubt auch nicht an jene unbedingte Freiheit des Willens, von welcher Philosophie und Theologie zu reden pflegen, sondern er glaubt, daß der einzelne Mensch so sehr ein Produkt äußerer und innerer, ihn beherrschender Lebensumstände ist, daß für seine sogenannte freie Wahl nur ein verhältnißmäßig sehr kleiner Spielraum übrig bleibt.

Im Zusammenhang damit glaubt der Freidenker auch nicht an die theologische Moral oder an die Erziehung der Menschheit durch religiöse Vorstellungen oder durch die Staatskirche, sondern an eine solche durch Schule, Leben, Staat und Gesellschaft. Gegenseitigkeit ist die Grundlage aller wahren Moral, und je mehr und besser die Menschen über die durch ihr gemeinsames Zusammenleben ihnen auferlegten gegenseitigen Pflichten und Rücksichten belehrt und aufgeklärt werden, um so höher wird die allgemeine, wie private Moral steigen — während die Geschichte über die Ohnmacht der theologischen Moral oder der Strafe des Himmels den Verbrechen gegenüber längst die unzweideutigsten Beweise geliefert hat. Anstatt an die Höllenstrafen zu glauben, mit welchen die Kirche die Menschen zu schrecken und sich unterwürfig zu machen sucht, glaubt der Freidenker, daß die Menschen ihren Himmel und ihre Hölle schon hier auf der Erde finden, und daß es ganz in ihre Hand gelegt ist, sich glücklich oder unglücklich zu machen. Er glaubt — und das ist wohl schließlich die Hauptsache — daß die Menschen besser, weiser und glücklicher

sein können und zu sein verdienen, als sie bisher waren und als sie noch gegenwärtig sind, und daß auf diese Weise ein unbegrenzter Fortschritt auf dem Wege der Tugend, Weisheit und Glückseligkeit möglich ist.

Ich könnte diese Nachweise, daß und wie der Freidenker glaubt und mehr und besser glaubt, als der in den alten theologischen oder philosophischen Dogmen Befangene, und daß daher der Vorwurf, wir wollten nur glauben, was wir mit den Sinnen unmittelbar wahrnehmen könnten, ebenso dumm wie unwahr ist — nach Belieben ausdehnen und noch eine ganze Reihe verwandter Fragen oder Gegenstände einer ähnlichen Betrachtung mit gleichem Resultat unterwerfen. Könnte man doch ein ganzes Buch abfassen über die Frage, was wir Freidenker glauben, oder was wir nicht glauben, und man würde sich dabei mit Leichtigkeit überzeugen, daß unser Glaube überall auf der Seite der Wahrheit und Wissenschaft steht, daß er also in seiner Eigenschaft als Glaube demjenigen der Religiösen zum Mindesten ebenbürtig, wenn nicht weit überlegen ist. Aber um ein Ende zu machen, schließe ich mit den schönen, den hier geschilderten Gegensatz scharf bezeichnenden Worten Dühring's:

> „Was sind die ärmlichen Vorstellungen der Religion von der Welt und dem Dasein im Vergleich mit der auf positiv umfassender Forschung beruhenden Denker-Vorstellung vom Weltall?“

Das Testament des Pfarrers Jean Meslier.

(1881.)

Eines der merkwürdigsten Aktenstücke des Aufklärungsstrebens des achtzehnten Jahrhunderts, wenn nicht das merkwürdigste, ist ohne Zweifel das berühmte Testament des französischen römisch-katholischen Priesters Jean Meslier. — Schon zwanzig oder dreißig Jahre vor der Zeit der Encyklopädisten hat dieser Vorkämpfer des gesunden Menschenverstandes die Hauptgrundsätze seiner philosophischen Epigonen gewissermaßen in nuce und mit einer Schärfe und Klarheit entwickelt, die Nichts zu wünschen übrig läßt. Leider ist das merkwürdige Aktenstück aus Ursachen, die wir noch kennen lernen werden, in die Hände nur sehr Weniger gekommen und daher mehr oder weniger unbekannt geblieben, während man neuerdings bemüht ist, dasselbe nach einer fast hundertjährigen Vergessenheit wieder an das Licht des Tages zu ziehen. Doch hören wir, ehe wir davon reden, kurz die Schicksale des Werkes und seines Verfassers.

Jean Meslier wurde geboren im Jahre 1664 oder nach Anderen 1678 als Sohn eines Webers im Dorfe Mazerny in der Champagne. Er erhielt eine seminaristische Erziehung und studirte neben der Theologie die Philosophie des Descartes, sowie die Schriften von Montaigne, Bayle und einigen Anderen. Im Jahr 1692 erhielt er die Pfarrei von Etrepigny und Büt im Departement der Ardennen und versah dieselbe bis zu seinem Tode im Jahre 1729, nach Anderen 1733, und zwar in

einer Weise, welche ihm die höchste Liebe und Verehrung seiner Pfarrkinder verschaffte. Seine bescheidenen Einkünfte verwendete er, soweit er sie nicht für sich bedurfte, für die Armen seines Sprengels und für Anschaffung einer kleinen Bibliothek, welche seine liebste Erholung bildete. Seine, zur Melancholie und Empfindsamkeit geneigte Gemüthsart erhielt durch eine Mißhelligkeit mit dem Edelmann seines Kirchspiels, welcher einige Bauern ungerechter Weise mißhandelt hatte, und durch Verweise, welche ihm in Folge dieser Mißhelligkeiten von seinem Vorgesetzten, dem Erzbischof von Reims, ertheilt worden waren, einen solchen Stoß, daß er sich, wie man glaubt, des Lebens müde, durch freiwilliges Fasten umbrachte. Seine geringe Habe hinterließ er den Angehörigen seiner Gemeinde mit dem Wunsche, daß man ihn in seinem Garten beerdigen möge.

Nach seinem Tode fand es sich, daß er drei gleichlautende, aus je 366 Blättern bestehende Manuscripte hinterlassen hatte, welche den Titel „Mein Testament“ trugen, und von denen sich zwei in seiner Wohnung vorfanden, während ein drittes in der Gerichtskanzlei von St. Menehould deponirt war. Auf dem Umschlag des für seine Gemeindeangehörigen bestimmten Exemplars standen die merkwürdigen Worte: „Ich habe die Irrthümer, Mißbräuche, Eitelkeiten, Thorheiten und Bosheiten der Menschen erkannt und sie gehaßt und verabscheut. Während meines Lebens wagte ich dieses nicht zu sagen, aber ich werde es wenigstens im Sterben und nach meinem Tode sagen. Zu diesem Zwecke verfaßte ich gegenwärtige Denkschrift, damit sie als Zeugniß der Wahrheit allen Denen dienen möge, welche sie sehen und, wenn es ihnen gut scheint, lesen werden.“

Die drei Manuscripte hatten verschiedene Schicksale. Eines davon kam in die Hände des Grafen Caylus, und bald darnach circulirten in Paris eine Anzahl von Abschriften, von denen man je eine zu 8—10 Louisd'or verkaufte. Im Jahre 1762

ließ Voltaire einen schon zwanzig Jahre vorher gefertigten Auszug aus der Meslier'schen Denkschrift von 63 Seiten unter dem Titel „Gefühle des Pfarrers Meslier" erscheinen, in welcher er mit Uebergehung ihres socialistisch-politischen Charakters nur den auf Religion und Christenthum bezüglichen Theil hervorgehoben hatte. Nachdem die Auflage innerhalb sechs Monaten erschöpft war, ließ er eine zweite von 5000 Exemplaren mit einer Vorrede aus seiner Feder abziehen und unentgeltlich vertheilen. Seine Briefe aus jener Zeit an d'Alembert, Helvetius und einige Andere zeigen, daß er sich eine enorme Wirkung davon versprach, und in der That mögen diese Publikationen zur Vorbereitung der Geister auf die kommende Revolution nicht wenig beigetragen haben. Der Auszug ist Voltaire's gesammelten Werken beigegeben, und man hat oft fälschlich Voltaire für den eigentlichen Verfasser gehalten.

Zehn Jahre später (1772) ließ Baron von Holbach, der berühmte Verfasser des „System der Natur", einen zweiten Auszug unter dem Titel „Der gesunde Menschenverstand des Pfarrers Meslier" in Amsterdam erscheinen, in welchem die atheistisch-materialistische Seite der Denkschrift besonders hervorgehoben war.

Im ersten Jahre der Revolution (1789) erschien der „Katechismus des Pfarrers Meslier" von Silvain Marechal. Im Jahre 1793 beschloß der französische National-Convent, den Antrag des bekannten Anacharsis Cloots auf Errichtung einer Bildsäule zum Andenken an Jean Meslier, als des ersten Priesters, welcher den Muth hatte, die religiösen Irrthümer abzuschwören, dem Ausschuß für den öffentlichen Unterricht zur Berichterstattung zu überweisen. Der Beschluß ist von Laloy als Präsident und fünf Sekretären unterzeichnet. Der Antrag blieb übrigens im Ausschuß begraben und kam nicht zur Ausführung. Auch die französischen Behörden vor und nach der Revolution waren auf die gefährliche Schrift aufmerksam geworden und

hatten von 1775—1837 mehrmals Verbote gegen die Verbreitung der gedruckten Auszüge erlassen; der Vatikan hatte sie auf den Index gesetzt.

Aber weder die drei Auszüge, noch die hundert ursprünglichen Abschriften konnten bewirken, daß das eigentliche Original-Werk allgemeiner bekannt oder dem Druck übergeben worden wäre. Da ließ der Zufall einen freidenkerisch gesinnten Holländer, R. C. d'Ablaing van Gießenburg in Amsterdam, im Jahre 1860 bei einem holländischen Antiquar eine Kopie des kostbaren Dokuments auffinden. Er machte sich sofort an das Werk, und im Jahre 1864 erschien zum ersten Male die vollständige Denkschrift in drei dicken Groß-Oktav-Bänden und vortrefflichem Druck bei Meijer in Amsterdam unter dem vollständigen Titel: „Le Testament de Jean Meslier, Curé etc. . . . . Ouvrage inédit“, und mit dem herausgeberischen Pseudonym: „Rudolf Charles“. In seiner Vorrede prophezeiht der Herausgeber dem Werke Meslier's eine „ewige Dauer“. Er gibt dann weiter eine kurzgefaßte, recht interessante Geschichte der von ihm selbst eingeleiteten Freidenker-Bewegung in Holland von 1850—1864 und läßt Dem einen lebendig geschriebenen Essay über die neuere protestantische Theologie folgen, in welchem Strauß, Renan und die Tübinger Schule in einen für die letzteren nicht grade schmeichelhaften Vergleich mit den Encyclopädisten und ihrem scharfsinnigen Vorläufer Meslier gesetzt werden. Es folgt dann eine Biographie Meslier's und eine ausführliche Geschichte der Schicksale seines Werkes bis auf das Jahr 1864. Daran schließt sich eine Wiedergabe der von Voltaire über das Werk geführten Korrespondenz in Originalbriefen und des bereits erwähnten Dekrets des französischen National-Konvents. Nun folgt die Wiedergabe der Originalschrift selbst in 99 Kapiteln. Das kurze Vorwort legt noch einmal die Gründe dar, welche den Verfasser dazu bestimmten, seine wahre Meinung bis zu seinem Tode zurückzuhalten und dieselbe als

schriftliches Vermächtniß seinen Pfarrkindern zu hinterlassen. Das Schlußwort sagt, daß der Verfasser bei seiner Arbeit lediglich von der Absicht geleitet gewesen sei, seine Leser soweit als möglich von jenen abscheulichen Irrthümern und religiösen Vorurtheilen zu befreien, welche nur dazu dienen, die Menschen zu unterwerfen, die Ruhe ihres Geistes zu trüben, sie an einem reinen Lebensgenuß zu hindern und sie zu armseligen Sklaven ihrer weltlichen und geistlichen Herrscher zu machen. Dabei verhehlt sich der Verfasser nicht, welcher Sturm der Entrüstung und Verläumdung aus Anlaß seiner Schrift nach seinem Tode über seinen Namen hereinbrechen werde, und er appellirt daher von dem Tribunale seiner Feinde an das höhere der ewigen Vernunft und Gerechtigkeit. Die Kraft der Wahrheit, der Haß gegen Ungerechtigkeit und Ungleichheit, der Eifer für das Wohl und die Aufklärung der gequälten Menschheit allein sind es, welche ihn, wie er sagt, haben sprechen machen. Uebrigens bekümmert es ihn persönlich nicht, was die Menschen nach seinem Tode über ihn reden werden. „Die Todten, zu denen ich zu gehen im Begriffe stehe, haben keine Sorgen mehr. Ich werde bald im Nichts enden.“ Mit diesen Worten, welche lebhaft an das berühmte Shakespeare'sche „Und der Rest ist Schweigen“ erinnern, endet das merkwürdige Buch.

Daß ein so kostbares dreibändiges Werk trotz seines interessanten Inhaltes keine große Verbreitung finden konnte, versteht sich von selbst. Namentlich in Deutschland blieb es, schon der französischen Sprache wegen, in der es abgefaßt ist, so gut wie unbekannt. Erst David Strauß machte in seinem „Voltaire“ (1870) wieder auf dasselbe, wie auf Meslier überhaupt, in einer besonderen, 29 Seiten umfassenden Abhandlung aufmerksam. Um so dankenswerther dürfte es erscheinen, daß ganz neuerdings eine in New-York lebende deutsche Dame, Fräulein Anna Knoop, es unternommen hat, Meslier's Meisterwerk durch eine

auszügliche deutsche Uebersetzung in einem Bande dem größeren und insbesondere dem deutschen Publikum zugänglich zu machen. Die Uebersetzung hat den bezeichnenden Titel: „Glaube und Vernunft, oder Le bon Sens des römisch-katholischen Priesters Jean Meslier, nach dem französischen Original übersetzt von Anna Knoop. New-York, 1880“. Auf ein kurzes kerniges Vorwort läßt die Uebersetzerin zunächst Voltaire's bereits erwähnte Korrespondenz über Meslier's Werk folgen, gibt dann eine Lebensbeschreibung des Verfassers und einen Abdruck des Dekrets des National-Convents und läßt dem die Bearbeitung der Denkschrift selbst in 206, meist nur eine Seite einnehmenden Einzel-Abtheilungen oder Kapiteln folgen.

Schon in der Vorrede, welche mit einer Apologie des „gesunden Menschenverstandes“ beginnt, geht der Verfasser oder die dem Gedankengang desselben folgende Uebersetzerin sofort in medias res über. Die Religion wird ein „Luftschloß“, die Theologie eine Gewebe von Hirngespinnsten und Widersprüchen“ oder die „Unkenntniß natürlicher Ursachen, in ein System gebracht“ genannt, „während ihr Held mit Eigenschaften ausgeschmückt ist, die sich unmöglich vereinigen lassen“. Unwissenheit und Knechtschaft sind die wahren Feinde der Menschheit, welche dieselbe unglücklich machen, während Wissenschaft, Vernunft und Freiheit allein im Stande sind, sie zu bessern und glücklicher zu machen. Nur durch Heilung ihrer Vorurtheile kann man die Sterblichen von ihren Lastern und Uebeln befreien; nur dadurch daß man ihnen die Wahrheit zeigt, kann man sie der Tugend und dem Guten geneigt machen. Die Menschen haben lange genug ihre Augen auf den Himmel gerichtet; mögen sie dieselben endlich wieder der Erde zuwenden! Dieselben bedürfen, um die wahren Prinzipien der Moral zu entdecken, weder der Theologie, noch der Offenbarung, noch eines Gottes, sondern nur der Anwendung ihres gesunden Verstandes und der richtigen Erkenntniß der gesellschaftlichen Ordnung. „Die

Wahrheit ist einfach, der Irrthum ist komplicirt, die Stimme der Natur ist verständlich, diejenige der Lüge zweideutig und räthselhaft. Der Weg der Wahrheit ist grade, derjenige des Betruges finster und krumm.“

Von diesen wuchtigen Sätzen ausgehend, wendet sich nun der Verfasser zu den Einzelheiten seiner Beweisführung. Zunächst wird die schöpferische Allmacht mit einem irdischen Monarchen verglichen, welcher von seinen Unterthanen Liebe und Gehorsam verlangt, aber gleichwohl sich niemals zeigt, sondern derart im Verborgenen hält, daß Niemand etwas über ihn weiß oder wissen kann. Zwar gibt es einen besonderen Stand, dessen Angehörige behaupten, die Ausleger und Vertreter seines Willens auf Erden zu sein; aber sie sind unter einander nie über die Eigenschaften oder Absichten ihres Auftraggebers einig und heißen einander gegenseitig Betrüger. Ihre Aussagen sind überdem „ein Gewebe von Widersprüchen“. Er selbst erreicht fast nie seine angeblichen Zwecke, da in seinem Reiche mehr Verwirrung, Unglück und Unzufriedenheit herrscht als das Gegentheil. Daher ist die Theologie oder die Lehre von diesem angeblichen Gottesreiche in Wirklichkeit „das Königreich der Finsterniß“, wie sie Hobbes genannt hat, und eine Wissenschaft, in welcher der prüfende Verstand in Phantasie, die menschliche Vernunft in Schwärmerei umgewandelt erscheint.

Fortwährend hört man versichern, die Wesenheit Gottes sei für den Menschen unbegreiflich, unverständlich; und doch hört man ebenso oft, wie demselben eine Menge bestimmter Eigenschaften beigelegt werden, von denen behauptet wird, daß beschränkte Köpfe sie nicht begreifen könnten. Die Religion muß danach als die Kunst betrachtet werden, die beschränkten Köpfe der Menschen mit Dem zu beschäftigen, was zu begreifen ihnen unmöglich ist. Wenn Gott, wie behauptet wird, unendlich ist, so können endliche Wesen nicht in Beziehung zu ihm treten, es

kann daher auch kein Verkehr, keine Verpflichtung zwischen beiden stattfinden. Es ist dem menschlichen Geiste ganz unmöglich, den Begriff seines unendlichen Wesens zu erfassen; er kann daher Gott weder auf der Erde, noch im Himmel verstehen. Unwissenheit und Furcht sind die beiden großen Quellen und Stützpunkte aller Religion. Daraus entsteht der Aberglaube oder die Furcht vor Gespenstern, Wundern, Zauberern u. dergl., welche, wenn gehörig ausgebeutet, die Menschen zum Spielball derjenigen macht, welche diese Furcht zu ihren Zwecken zu benutzen verstehen, denn „in Sachen der Religion sind die Menschen nur große Kinder". Es würde wahrscheinlich nie Religion gegeben haben, wenn die Menschen nicht einen Zustand der Kindheit, Unwissenheit und Barbarei durchzumachen gehabt hätten und dadurch eine Reihe von Fabeln entstanden wäre, welche sich nun von Generation zu Generation forterben. Von den ersten Gesetzgebern der Menschen wurde diese Furcht benutzt, um dieselben besser im Zaum zu halten und zuletzt zu beherrschen.

Alle menschlichen Wissenschaften haben sich allmählich aufgeklärt und vervollkommnet, nur die Gotteswissenschaft war das nicht im Stande, sie weiß von ihrem eigentlichen Gegenstande heute so wenig wie vor fünftausend Jahren. Der rohe Wilde und der tiefste Denker stehen hierin ganz auf demselben Standpunkte. Die Gotteswissenschaft hat sich im Laufe der Jahre eher verdunkelt, als erhellt. Alle Wirkungen, welche man sich auf natürliche Weise nicht zu erklären vermag, schreibt der Unwissende einem „Geist" zu; daher der Wilde auch in einer Uhr, deren Mechanik er nicht versteht, einen Geist erblicken wird. Ist es aber nicht natürlicher oder verständlicher, den Ursprung alles Dessen, was existirt, aus Dem abzuleiten, was unseren Sinnen und unserer Erkenntniß zugänglich ist, als aus einem uns ganz unverständlichen Etwas, das wir „Geist" oder „Gott" nennen? Wenn die Menschen durchaus und nothwendig einen Gott haben

wollen oder müssen, würde es nicht weit verständiger sein, z. B. die Sonne anzubeten, welche die Mutter der Natur oder die Seele der Welt ist, und ohne welche nichts existiren kann, als eine eingebildete, durch Nichts sich verrathende Wesenheit, welche keinen Raum einnehmen und doch unendlich sein soll; welche niemals vollbringt, was sie wünscht; welche allgütig sein soll und doch Unzufriedene macht u. s. w. u. s. w. Wer Gott anzubeten glaubt, betet in Wirklichkeit nur die Erdichtungen seines eigenen Gehirns an. Gott würde das tyrannischste Wesen sein, wenn er Jemanden, der nicht an ihn glaubt, dafür bestrafen wollte, daß er das nicht erkannt hat, was seiner Natur nach nicht erkennbar ist. Daher auch die Behauptung der Theologen, daß der Unglaube strafbar sei, durchaus widersinnig erscheint. Der Glaube an Gott beruht bei den meisten Menschen mehr auf mechanischer Gewohnheit und auf den Eindrücken der Erziehung, als auf wirklicher Ueberzeugung. Das menschliche Gehirn ist in den Tagen der Kindheit wie weiches Wachs und nimmt alle Eindrücke mit Leichtigkeit zu einer Zeit auf, wo es noch nicht selbst urtheilen kann, während man in späterem Alter glaubt, diese Eindrücke seien von der Natur selbst empfangen. Wollte man den Menschen ihre religiösen Ueberzeugungen erst in einem Alter beizubringen suchen, da sie bereits urtheilsfähig sind, so würde dieses ein ganz anderes Resultat zur Folge haben.

Die Wunder der Natur, welche man als Beweise für das Dasein Gottes aufführt, müssen aus natürlichen Ursachen, nicht aus übernatürlichen, erklärt werden; mit Hülfe der letzteren macht man das Dunkle nur noch dunkler. Nur wer die Natur nicht versteht oder keinen Begriff von den in ihr waltenden Kräften oder Gesetzen hat, kann auf eine solche gewaltsame Erklärungsweise verfallen. Wenn man sagt, daß die Welt sich nicht selber gemacht haben könne, so verkennt man, daß dieselbe keine Wirkung, sondern eine Ursache, kein Werk, sondern eine nothwendige

Existenz von Ewigkeit her ist. Die Welt ist ihre eigene Ursache. Die Materie ist in und durch sich selbst bewegt und thätig und kann gar nicht anders als bewegt und thätig sein. Wir selbst können Wahrnehmungen nur dadurch machen, daß bewegte Materie auf die bewegte Materie unserer Organe wirkt; ohne dieses würden wir gar nichts wissen oder empfinden. Bewegung und Ausdehnung gehören zum Wesen der Materie; ohne dieses könnte sie gar nicht aufgefaßt werden.

Die Frage, woher der Mensch komme, ist gleichbedeutend mit der Frage nach dem Ursprung der Natur selbst und aller in ihr existirenden Wesen und kann ebensowenig, wie diese, durch die Dazwischenkunft eines übernatürlichen Schöpfers erklärt werden. Dennoch ist das Universum und Alles, was darin ist, nicht Wirkung oder Folge eines Zufalls, sondern der Nothwendigkeit. „Zufall" ist nur ein Wort, um unsre Unkenntniß der wahren Ursachen zu verbergen. Alles geht nach bestimmten Gesetzen und nach dem Verhältniß von Ursache und Wirkung vor sich. Wenn man von zufälliger Berührung der Atome spricht, so sagt man damit nur, daß man die Gesetze nicht kennt, nach welchen die Körper handeln, sich begegnen, sich verbinden oder trennen. Auch die Ordnung im Weltall ist kein Beweis für die Existenz einer übernatürlichen Ursache, da Ordnung und Existenz nothwendig miteinander verbunden sind, und da die Begriffe über Ordnung und Unordnung sehr differirender Art sind. Auch fehlt es nicht an zahlreichen Beispielen der Unordnung, der Sünde u. s. w., für welche dann ebenfalls Gott verantwortlich gemacht werden müßte. Wie könnte z. B. Gott dulden, daß seine eigne Existenz von einzelnen Menschen in Zweifel gezogen wird?

Dem höchsten Wesen menschliche Eigenschaften beizulegen, wenn auch in möglichster Uebertreibung, ist Thorheit. Es entsteht daraus nur Theanthropie (wir würden sagen: Anthropomorphismus) und die Folge, daß der Mensch, indem er Gott

anbetet, in Wirklichkeit sich selbst anbetet. Gott kann, wenn er existirt, gar nicht nach menschlichen Begriffen beurtheilt werden.

Noch thörichter ist es, zu sagen, daß Gott die Welt und die Menschen geschaffen habe, zu seinem eigenen Ruhm und zu seiner Lobpreisung, da ein vollkommenes, durch und in sich selbst glückliches Wesen dessen nicht bedurft hätte, und da Gott nach der eigenen Aussage der Theologen von seinen eigenen Geschöpfen fortwährend beleidigt und gekränkt wird. Auch kann es nicht Zweck der Schöpfung sein, den Menschen glücklich zu machen, da jeder Mensch von Leiden aller Art geplagt wird, und da wirklich glückliche Menschen höchst selten sind. Von einer Sorge der s. g. Vorsehung für das Wohlergehen der Menschen ist wenig oder nichts zu bemerken; Alles muß der Einzelne unter Mühe und Noth erringen, und ganze Klassen der Gesellschaft oder auch ganze Völker scheinen nur da zu sein, um den Gelüsten ihrer Herrscher oder dem Wohlbehagen Weniger zu dienen. Dazu kommt ein beständiger Kampf mit der übermächtigen Natur, gegen deren verderbliche Einflüsse sich der Mensch nur nothdürftig zu schützen vermag. Fortwährend läßt die gütige „Vorsehung" Tausende und aber Tausende von Menschen unter diesen Einflüssen zu Grunde gehen. Ein intelligentes und wohlwollendes Wesen kann also nicht Ursache der Welt sein; Schicksal und Nothwendigkeit herrschen in ihr. Schon vor zweitausend Jahren hat der weise Epikur gesagt: „Entweder will Gott das Böse in der Welt verhindern und kann es nicht, oder er kann es verhindern, will aber nicht. Beides ist mit seinem Begriff unvereinbar. Wenn er aber will und kann, woher kommt dann das Böse in der Welt?"

Warum blieb der Schöpfer des Weltalls nicht in seiner erhabenen Ruhe? Warum gab er so vielen Wesen ein oft so qualvolles Dasein? Warum muß der Mensch existiren und leiden? Schon Cicero sagte, daß ein Gott, der sich den Menschen gegenüber nicht freundlich zeigt, nicht existiren könne. Denn Güte

ist das oberste Wesen der Gottheit oder müßte es sein. Der kleinste Schmerz ist ein Beweis gegen die göttliche Vorsehung und deren unendliche Güte. Welchen Gegensatz zu dieser Güte bildet z. B. die von den Theologen angenommene Hölle, in welcher Gott die Menschen noch unglücklicher werden läßt, als sie auf der Erde schon waren! So macht die Theologie aus ihrem Gotte ein Ungeheuer von Unvernunft und Ungerechtigkeit, ein mehr hassens- als liebenswürdiges Wesen, das die Menschen nicht mit Liebe, sondern nur mit Furcht betrachten können. Das erreichbar Aeußerste hat die Theologie in der Erfindung des Dogmas von der Ewigkeit der Höllenstrafen geleistet; nur die ausgesuchteste Grausamkeit und wildeste Barbarei konnte zu einem solchen Glaubenssatz führen. Es gibt keine größere Ungereimtheit, als die Rolle, welche die Theologie aller Länder und Völker der Gottheit zuschreibt. Namentlich ist das Vorherwissen, welches man Gott zuschreibt, ganz unvereinbar mit einer Schuld der Menschen, welche nichtsdestoweniger so streng von ihm gestraft wird. Wie leicht könnte derselbe alle Vergehen der Menschen hindern und die Strafe damit unnöthig machen! Oder wie könnte derselbe die Menschen für Schwächen ihrer Natur strafen, welche er selber als ihr Schöpfer veranlaßt hat? Ueberdem ist der s. g. freie Wille nach dem System der Theologen ein Hirngespinnst; der Mensch hängt in seinem Thun ab von seiner Geburt, seinen Eltern, seiner Erziehung, seinem Temperament, seinem Umgang, seiner Zeit und von einer Menge von Umständen und Zufälligkeiten, welche er zu beherrschen unfähig ist. Der stets wiederholte Vergleich Gottes mit einem menschlichen König oder Herrscher ist ganz unzulässig, da Gottes Macht und Wissen unumschränkt sind, während der Menschenkönig selbst nur ein schwacher Mensch ist. Das Gebet zu Gott ist widersinnig, da es demselben zumuthet, etwas zu thun oder zu lassen, worüber seine höchste Weisheit längst entschieden hat. Die Theologie

könnte sich nach allem Diesem mit vollem Recht die Wissenschaft der Widersprüche nennen. Alle geoffenbarten Religionen sind voll von geheimnißvollen Dogmen, unverständlichen Grundsätzen, unglaublichen Wundern und Erzählungen, welche nur gemacht zu sein scheinen, um den Verstand und das gesunde Urtheil zu verwirren. Aber leider ist es das Eigenthümliche der Unwissenheit, daß sie das Unglaubliche und Fabelhafte, ja sogar das Schreckliche annehmbarer findet, als das Einfache, Wahre und Klare. Wenn es übrigens wirklich eine Offenbarung gäbe, könnte es doch selbstverständlich nur eine einzige sein, während jede der vielen vorhandenen Religionen eine andere und abweichende erhalten haben und zugleich für die beste gelten will, und während sich ihre Anhänger unter einander lächerlich und verächtlich zu machen suchen. Dieses ist auch nicht zu verwundern, da sich Gott noch niemals in einer unverkennbaren Weise den Menschen gezeigt oder mit ihnen gesprochen hat. Denn die angeblichen Wunder sind nichts als Gaukelspiel oder Einbildung und sind schon um deßwillen unmöglich, weil Gott damit die von ihm selbstgegebenen Naturgesetze aufheben oder durchbrechen würde. Der Christ, der Jude, der Mohamedaner, der Inder, der Chinese — Jeder behauptet, von Gott auf eine besondere Weise belehrt worden zu sein und glaubt kein Wort von Dem, was Gott angeblich zu den Andern gesprochen hat. Auch hat Jeder von ihnen seine besonderen Wunder. Uebrigens kann kein Mirakel, selbst wenn er existirte, eine einmal erwiesene Wahrheit vernichten. Auch ist es undenkbar, daß wirkliche oder von Gott mit höherer Macht ausgerüstete Wunderthäter gemartert oder hingerichtet hätten werden können. Wie hätte Gott dulden können, daß Menschen, die beauftragt sind, seinen Willen zu verkünden, mißhandelt wurden! Kurz — Vernunft und religiöser Glaube sind unvereinbare Dinge. — Man muß auf Erfahrung und auf das Zeugniß unserer Sinne bauen, welche allerdings

mitunter trügerische Führer sind, aber deren Zeugniß leicht durch den Verstand korrigirt werden kann. Die Vernunft dem Glauben unterordnen, heißt jede menschliche Weisheit unmöglich machen. Nur schwache, träge oder unwissende Geister lassen bei sich den Glauben die Herrschaft über die Vernunft gewinnen. Die Lehre, daß die Religion unentbehrlich für Moral und Tugend sei, ist ganz hinfällig und wird durch die Geschichte widerlegt. Ehre und Sitte sind viel mächtigere und heilsamere Zügel für das Benehmen der Menschen, als die Religion. Auch die Könige und Herrscher werden durch sie nicht in Banden gehalten, obgleich sie glauben, von Gott selbst in ihre Macht eingesetzt und ihm allein Rechenschaft schuldig zu sein; im Gegentheil ist die Religion Unheil bringend für die Politik, und die ächten Priester sind zu allen Zeiten Verfechter des Despotismus und Feinde der allgemeinen Volksfreiheit gewesen. Sie widerlegen sich selbst, indem sie sich fortwährend über die Verderbniß des Zeitalters beklagen und doch nicht im Stande sind, mittels des Universalmittels der Religion die Menschen und sich selbst besser zu machen. Eine wirklich durchgeführte religiöse Moral, wie sie z. B. das Christenthum verlangt, müßte zufolge ihrer Weltverachtung alle Bande der Gesellschaft zerstören und uns in den Zustand der Barbarei zurückversetzen; eine Gesellschaft von Heiligen wäre ein Ding der Unmöglichkeit. Die menschliche Natur als solche ist nicht verderbt, sondern nur irregeleitet. Die christliche Religion lehrt „Liebe", worunter sie vor allem Andern das Almosengeben versteht. Dies ist sehr gut. Aber würde es nicht weit besser sein, Staat und Gesellschaft so einzurichten, daß die Armuth aufhören und das Almosengeben unnöthig werden würde? Aber nach den Prinzipien des Christenthums wird die Armuth selbst als eine Tugend oder als ein Verdienst betrachtet, sowohl die materielle, wie die Geistesarmuth. Die wahre Moral ist unabhängig von allen religiösen Dogmen und muß sich, um wirksam zu sein, statt

auf Hirngespinnste auf eine vernünftige Lebensphilosophie gründen. Die Menschen sind um so schlechter, je weniger, und um so besser, je mehr sie nachdenken. Ueberhaupt üben Meinungen nur selten einen Einfluß auf das Benehmen aus, um so mehr dagegen Neigungen, Begierden und Einsicht. Sagen nicht die Priester selbst, daß wir mehr ihren Worten folgen sollen, als ihren Thaten? Die Furcht ist es, welche den Gottesglauben und die religiöse Frömmigkeit aufrecht erhält. Die Priester handeln in der Regel mehr aus Eigennutz, als die Ungläubigen, und Hochmuth und Eitelkeit waren von jeher bei ihnen zu Hause. Sie werden belohnt und geehrt, während die Wahrheit denen, welche sie verkündigen, in der Regel nur Noth und Verfolgung einträgt. Und doch sind Wahrheit, Vernunft und Gerechtigkeit die einzigen Grundlagen, auf denen sich ein dauerndes Glück aufbauen läßt. Die Philosophie sollte an die Stelle der Religion gesetzt, die Priester sollten zu Lehrern der Vernunft, zu Vertheidigern der Freiheit werden! Die alte Theorie, daß das Volk der Religion als Zuchtmittel bedürfe, ist durch und durch falsch; die letzere schadet mehr, als sie nützt.

In ähnlichem Sinn und Geist behandelt der Verfasser im weiteren Verlauf seiner Abhandlung eine ganze Reihe verwandter Gegenstände. Er übt eine unbarmherzige und zum Theil vernichtende Kritik an den christlichen Dogmen und Vorschriften der Trinität, der Auferstehung, der Hölle, der Sündenvergebung, des Märtyrerthums, der Beichte, des Ascetismus u. s. w.; er weist nach, daß alle Gottes-Vorstellungen Ueberreste altbarbarischer Rohheit und Wildheit sind, und daß Moral und Tugend nicht bloß unabhäng von diesen und verwandten Vorstellungen sind, sondern auch besser ohne sie bestehen würden; er verwirft jede Staatsreligion als unsinnig und zu Mißbräuchen führend und erklärt die Moral des Evangeliums für unpraktisch. Er schildert mit glühenden Farben die Unduldsamkeit und Verfolgungswuth

der verschiedenen Religionssysteme und zeigt, daß ächter Gottesdienst und wahre Gottesliebe zu ganz andern Resultaten hätten führen müssen.

In philosophischer Beziehung tadelt er auf das Schärfste die stete und zu den unsinnigsten Konsequenzen führende Unterordnung der Philosophie unter die Theologie, lobt die alten griechischen Kosmophysiker und ihre neueren Nachfolger Hobbes, Spinoza, Bayle, weist die Einwände gegen Materialismus und Atheismus als unbegründet zurück, verwirft die Theorie von einer besonderen, unkörperlichen Seele und von der Existenz einer strengen Scheidewand zwischen Mensch und Thier, verurtheilt die Metaphysik und zeigt, daß das übrigens in so vieler Beziehung widerspruchsvoll eingerichtete Weltall nicht blos wegen des Menschen da sein könne.

So klar und unwiderleglich ihm übrigens dieses Alles scheint, so wenig hofft er, daß er mit seinen Ansichten bei der großen Menge durchdringen werde. Er vergleicht sehr treffend die Vorurtheile der Menschen mit den Fliegen, welche, so oft man sie verjagt, immer hartnäckig wiederkehren, und schließt mit den hoffnungslosen Worten: „Ich sterbe, mehr von diesen Wünschen, als von Hoffnungen erfüllt".

Hiermit schließt das Knoop'sche Buch indessen nicht ab. Es gibt noch eine Uebersetzung des seiner Zeit von Voltaire verfertigten und für das größere Publikum bestimmten Auszugs, welcher ungefähr 50 Druckseiten füllt und sich mit Umgehung der politischen und philosophischen Seite der Denkschrift fast ausschließlich mit den gegen das Christenthum gerichteten Ausführungen Meslier's beschäftigt. Die Bibel mit ihren mannigfaltigen Widersprüchen und Abgeschmacktheiten, die innere Unmöglichkeit des Sündenfalls, die Widersprüche der christlichen Evangelien unter einander, die Unwahrscheinlichkeit der Erzählungen über das Leben Jesu, die Unmöglichkeit der Wunder, welche bei den Heiden oder

im klassischen Alterthum ohne Ausnahme in gleicher oder noch viel stärkerer Weise vorkommen, die lächerlichen Lebensbeschreibungen der Heiligen, die Opfer, die Prophezeiungen, die Lehre der Trinität u. s. w. — dies sind die Gegenstände oder Nachweise, auf welche Voltaire das meiste Gewicht legt, und welche er seinem Publikum in gedrängter und eindringlichster Weise vorträgt.

Die Uebersetzung ist gut und liest sich trotz einer Anzahl entstellender Druckfehler leicht und angenehm. Zu beziehen ist das Buch wohl durch jede solide Buchhandlung oder direkt von der Uebersetzerin, Fräulein Anna Knoop in New-York, Nr. 50, First Street. Die Uebersetzerin hat gleichzeitig mit der deutschen auch eine englische Uebersetzung erscheinen lassen und damit, wie aus Amerika gemeldet wird, bereits einen bedeutenden Erfolg erzielt.

Zur Lösung der Judenfrage.

(1881.)

„Zur Lösung der Judenfrage“ hat Herr Dr. C. L. Beck (Pseudonym für den Schriftsteller C. Lübeck in Fluntern bei Zürich) einen recht lesenswerthen Beitrag geliefert.*) Der von dem Verfasser beabsichtigte Beweis, „daß die Juden nichts Besseres und Schlechteres als die Christen sind, und so gute Bürger, wie es die Christen nur sein können“, scheint uns wohlgelungen. Den eigentlichen Grund der Judenhetze glaubt der Verfasser in dem Erlaß des unglücklichen Socialistengesetzes zu finden, welches ein Haupt-Ventil der öffentlichen Meinung in Besprechung socialer Uebelstände geschlossen und dadurch den Druck nach derjenigen Richtung gelenkt hat, wo er sich am leichtesten Luft machen konnte.

Zunächst bespricht der Verfasser das so viel bekrittelte „Deutschthum der Juden“ und zeigt namentlich an dem Beispiel Johann Jakoby's, wie ungerecht die meisten der hier erhobenen Vorwürfe sind, und wie die Juden in der Politik ebenso „Idealisten“ sein können, wie ihre christlichen Mitbürger. Wenn es allerdings solche gibt, welche im schweren Kampfe um das Dasein das Ideal aus den Augen verlieren und mehr am goldnen Kalbe hängen, so gilt dieses gleicherweise für so viele Nicht-Juden, denen man

*) Eine Rechtfertigung der Juden und wahre Lösung der Judenfrage, von Dr. C. L. Beck. Leipzig, Morgenstern, 1881.

daraus kein schweres Verbrechen macht. Andererseits hat es im deutsch-französischen Krieg hüben wie drüben unter den Juden nicht minder, wie unter den Christen, fanatische Chauvinisten gegeben, und zwar so sehr, daß die elsässer Juden sich weigerten, ihre deutschen gefallenen Glaubensgenossen auf ihren Kirchhöfen beerdigen zu lassen. Der Vorwurf der „Vaterlandslosigkeit" wird leicht entkräftet, wenn man sieht, wie in jedem Lande der patriotische Sinn der Juden und ihr ideales Streben in gleicher Weise sich äußert.

Die Geschichte der Juden enthält, wie die Geschichte jedes Volkes, dunkle und helle Blätter, aber die Zähigkeit des jüdischen Charakters, ihr unermüdlicher Fleiß, ihre Intelligenz und Ausdauer haben die Juden vor einem Schicksale bewahrt, dem hundert andere Stämme oder Völker unter so unerhörten Verfolgungen sicher erlegen wären. Daß diese Verfolgungen und der lange Jahrhunderte geübte Druck auf gewisse Seiten des jüdischen Charakters mit der Zeit einen nachtheiligen Einfluß üben konnten oder mußten, kann den Verfolgten, die zum Unglück auch noch den Hohn in den Kauf nehmen mußten, doch nicht zum Nachtheil aufgerechnet werden. Dagegen wurden sie, als sie sich nach der Zerstörung Jerusalem's in alle Welt zerstreuten, mit ihrem beweglichen Handelsgeist und ihrem wirthschaftlichen Genie zu einem der fruchtbarsten Kultur-Elemente in der Entwicklung der Völker. Aber auch schon lange vor dieser Zerstreuung waren die Juden wegen dieser Eigenschaft im Alterthum hochgeachtet; und von egyptischen und griechischen Königen wurden zur Hebung ihrer Reiche jüdische Colonien angelegt oder Juden zur Hebung des Verkehrswesens an ihre Höfe berufen. Ueberall wo Großhandel getrieben wurde, waren Juden betheiligt.

Wahrscheinlich lebte der jüdische Urstamm im gelobten Lande Kanaan in einer communistischen Verfassung. Das Land war untheilbares Gesammteigenthum; in jedem „Jubeljahre" erfolgte

eine Neuvertheilung des Eigenthums. Die „kapitalistische" Wirthschaft oder Produktionsweise wurde von den „Propheten" offen verurtheilt, wie denn überhaupt das Recht der freien Meinungs-Aeußerung unbestritten feststand. Zinsnehmen und Wuchertreiben war streng verboten, das Schulwesen dagegen sehr ausgebildet. Die Nachtheile, welche die wirthschaftliche Entwicklung späterer Zeit und das Princip der freien Concurrenz mit sich brachten, können also keinesfalls dem jüdischen National-Charakter zur Last gelegt werden.

Wie bereits erwähnt, führte ihr Unternehmungsgeist und Schaffensdrang die Juden schon lange vor dem Exil in fremde Länder, wo sie meist gern gesehene Gäste waren, und wo sie theils Landbau, theils Viehzucht, theils Handel betrieben. Alexander der Große begünstigte sie in hohem Grade; ebenso geschah dieses von Seiten der späteren macedonischen Könige. Die jüdische Bevölkerung Aegypten's um jene Zeit wird von Strabo auf eine Million geschätzt. In der Geschichte der „Ptolemäer" spielen sie eine sehr wichtige Rolle. Bald breiten sie sich auch in Kleinasien, Griechenland und Italien aus. Noch mehr war dieses begreiflicherweise der Fall nach der Zerstörung Jerusalem's und der Auflösung des jüdischen Staates, und mit Freuden wurden die Neugekommenen von den älteren, bereits angesiedelten Glaubensgenossen aufgenommen. Ueberall zeigten sie sich als das ausgezeichnetste Kultur-Element. Was die Juden im Verein mit den Arabern aus Spanien gemacht, weiß die Geschichte, u. s. w. u. s. w. Auch dachte in den ersten Jahrhunderten nach Chr. Niemand an Juden-Verfolgung, und erst im 4.—5. Jahrhundert verbot man ihnen das Halten von Sclaven, den Kriegsdienst, die Beamtung u. s. w. Dann kam das „tausendjährige Reich des Priesterthums", welches mit entsetzlichem Druck und Greueln aller Art auf den armen Juden, wie auf dem geistigen Leben der Völker überhaupt lastete. Man

drängte die Juden mit Gewalt aus allen ehrlichen bürgerlichen Geschäften und ließ ihnen nur den Wucher übrig, den sie übrigens weniger hart betrieben, als ihre christlichen Mit-Wucherer. Die Zahl der dem christlichen Fanatismus unter den empörendsten Umständen geopferten Juden aber berechnet man vom Alterthum bis heute auf 9—10 Millionen.

Diese fortgesetzten Hetzen konnten natürlich nicht umhin, einen nachhaltig degenerirenden Einfluß auf die unglücklichen Juden auszuüben, sie scheu, kriechend und zum Betrügen geneigt zu machen, während die Neuzeit mit ihrer Anerkennung des großen Prinzips der bürgerlichen Gleichberechtigung die unter dem Sclavenjoch gebeugten Gestalten wieder aufrichtet und zum Gefühl der Manneswürde emporhebt. Freilich zeigen die traurigen Erfahrungen dieses Jahres, die Stöckeriaden und erneuten Judenhetzen, daß der unheimliche Geist des Mittelalters immer noch nicht von uns gewichen ist.

Selbst die Reformation konnte die Lage der Juden nicht bessern, und erst die große französische Revolution bahnte die wirkliche Emancipation derselben an. Die überraschend günstigen Erfolge, welche man mit dieser Emancipation in Frankreich, Belgien und Holland erzielte, veranlaßten bald auch die übrigen Regierungen, dem Beispiel dieser Länder zu folgen. Doch erlangten die Juden z. B. die Parlamentsfähigkeit in England erst im Jahre 1858. In Rußland entstanden unter Begünstigung der Regierung große jüdische Ackerbau-Colonieen. Am längsten zögerte man mit der Emancipation in Preußen, obgleich die Juden während der Befreiungskriege in edler Begeisterung an der Befreiung des Vaterlandes kräftig mitgewirkt hatten. Ja, man ging so weit, die jüdischen Veteranen aus den Freiheitskriegen unversorgt zu lassen, während man für die christlichen zu sorgen sich bequemte. Erst das Jahr 1869 brachte den Juden im Norddeutschen Bunde die volle politische Freiheit und Gleich-

berechtigung, obgleich man sie von dem Eintritt in die Offiziers- und Beamten-Carrière immer noch ausschließt. Seitdem hat auch der jüdische Opfersinn zur Hebung des jüdischen Proletariats und gedrückter Glaubensgenossen in einzelnen Ländern oder Gegenden in großem Maße zugenommen. „Wenn die Christen für ihre Parias ihres Glaubens nur halb so viel gethan hätten, wie die Juden für ihre Armen und Elenden, dann stünde es heute um unsre Gesammt-Cultur besser."

Die interessanteste und durchgreifendste Partie der kleinen Schrift wird von den drei vorletzten Capiteln gebildet, in welchen der Verfasser die Wurzeln des Uebels untersucht und seine Reform-Ideen entwickelt. Zunächst entkräftet er in schlagender Weise den Vorwurf, als ob die Juden die Schuld an den vielen wirthschaftlichen und socialen Schäden der Zeit trügen; es sind vielmehr die auf die Spitze getriebene Concurrenz, der zur Unerbittlichkeit gesteigerte Kampf um das Dasein und der durch unsere gesellschaftlichen Zustände mit Gewalt großgezogene Egoismus, welche dafür verantwortlich gemacht werden müssen. Das Ganze aber ist das Resultat eines langen, seit Jahrhunderten mit Nothwendigkeit sich abspielenden Prozesses — eines Prozesses, der es weder jüdischer, noch christlicher Menschen- und Bruder-Liebe möglich macht, sich zu entwickeln oder Geltung zu verschaffen. Die socialen Verhältnisse machen uns mit Gewalt und gegen unsern Willen rücksichtslos, gleichgültig gegen fremdes Unglück, hartherzig, unempfindlich gegen das Elend, selbstsüchtig und lieblos. „Die wirthschaftlichen Einrichtungen, welche im Laufe der Jahrhunderte an der Hand des Egoismus sich herangebildet, führen zu einer heißgierigen, nimmersatten Ausbeutung, die im Allgemeinen keine Moral, keine Ehrenhaftigkeit, kein Mitleid, kein Erbarmen gegen den Schwächeren kennt. Hält man dieses fest, dann wird man den Wucher begreifen, dem man auf allen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens bei Christen und Juden begegnet."

Die Herrschaft des Geldes ist es, welche uns bedrückt, nicht diejenige der Juden, welche man, da sie in der Regel mehr Geld besitzen, als die Nicht-Juden, mit Unrecht für die erstere verantwortlich macht. Die christliche Kirche hat trotz ihres halb communistischen Ursprungs nicht nur Nichts gethan, um dieser Herrschaft engegenzuwirken; sie hat dieselbe vielmehr gefördert und unterstützt und Knechtsthum, Leibeigenschaft, Feudalismus, Bauern-Elend und Aehnliches auf jede Weise begünstigt — abgesehen davon, daß sie jeder Befreiung der Geister durch Intelligenz und Wissenschaft als Todtfeindin gegenüberstand. „Wo der christliche Socialismus zur Herrschaft gelangt, wird die Wissenschaft verkümmern und die Kultur zum Stillstand gelangen." Wenn die „Stöckeriade" gelänge oder gelingen könnte, würde nach der Judenhetze die Hetze der Liberalen und nach dieser der Krieg gegen jedes Aufklärungs- oder Besserungs-Streben an die Reihe kommen. Mit der Verfolgung, dem Ausschluß oder gar der Vertreibung der Juden würde also an unseren gesellschaftlichen Schäden nicht das Geringste gebessert, sondern das Uebel nur ärger werden. An die Stelle jedes jüdischen Börsianers oder Wucherers würde ein christlicher treten, und das Brechen der jüdischen Kapital-Macht würde nur der ihr Concurrenz machenden christlichen zu Gute kommen.

Wie aber sollen wir zu besseren Zuständen kommen, in denen uns weder jüdischer, noch christlicher Wucher bedrückt?

Palliativ-Mittel, wie Emancipation, geistige und sittliche Bildung, Volksschulen, Strafgesetze u. s. w., können uns wenig helfen. Ohne entsprechende wirthschaftliche Reform können Moral, Tugend und Menschenliebe nur Treibhauspflanzen sein. Radikal oder gründlich kann nur dadurch geholfen werden, daß man, wie ein christlich-conservativer österreichischer Schriftsteller*) sich äußerte,

*) Studien über die Judenfrage, von einem Geächteten, Lemberg, 1880.

„der Habsucht steuert“ oder „dem Gelde seine privilegirte Stellung nimmt.“ Das Zinsnehmen darf nach demselben Autor in der bisherigen Form nicht fortdauern, „indem es die Menschheit in einen Egoismus verrannt hat“, der in seiner Fortsetzung „alle edlen Gefühle aus dieser Welt verbannen müßte.“ Nur der Staat soll nach dieser Theorie das Recht haben, Zins zu nehmen oder über das Mehr-Produkt zu verfügen, welches in der Kapitals-Anlage auf Zinsengenuß Verwendung sucht.

Damit wird es leicht möglich sein, „die Kapital-Wirthschaft in den gehörigen naturgemäßen Schranken zu halten und die Entlastung von der Geldknechtschaft herbeizuführen.“

Diesen fruchtbaren Gedanken des österreichischen Schriftstellers sucht nun unser Autor weiter auszubilden und zu einer umfassenden Organisation der gesellschaftlichen Produktion zu erweitern. In dieser Organisation, welche auf der Solidarität aller Mitglieder basirt, gibt es nach ihm keine gegenseitige Ausbeutung, kein Parasitenthum, keine Faullenzerei, keinen Wucher u. dgl., und „in der so organisirten Gesellschaft wäre die Judenfrage sicher auf das Gründlichste gelöst.“

Die Einzelheiten dieses — wenigstens der Erwägung werthen — Vorschlags bitten wir den verehrten Leser in dem Schriftchen selbst nachsehen zu wollen, welchem zum Schlusse noch ein kurzes Kapitel über „Stöcker's Verdienst“ angefügt ist. Dieses Verdienst besteht dem Verfasser zufolge darin, daß Stöcker durch seine Neubelebung der Judenhetze die Augen des ganzen Volkes von Neuem auf die Frage des socialen Nothstandes gelenkt und Anlaß zu der Erkenntniß der wichtigen Wahrheit gegeben hat, daß die einzige und wahre Lösung der Judenfrage in der Lösung der allgemeinen Gesellschaftsfrage zu suchen und zu finden ist!

Die Neugestaltung des Freien Deutschen Hochstifts zu Frankfurt a. M.

(1882.)

Dreiundzwanzig Jahre sind verflossen, seitdem die obige Stiftung in das Leben trat. Die Absichten bei ihrer Gründung waren die allerbesten. Zunächst galt es, Goethe's Geburtshaus vor dem Untergang zu retten. Dann wollte man das gerettete einem seiner Bedeutung entsprechenden Zwecke weihen. Nach Satz 3 sollte sie einen Sammelpunkt bilden für jede freie Thätigkeit in Wissenschaften, Künsten und allgemeinen Bildungsrichtungen. Nach Satz 4 sollte sie sein zum Ersten eine allgemeine deutsche Gelehrten- und Künstlergesellschaft und zum Zweiten eine freie deutsche Hochschule für höhere Gesammtbildung. Sie sollte auch nach Angabe weiterer Sätze wissenschaftliche und künstlerische Sammlungen anlegen, Lesezimmer und Räume für neu eingehende Drucksachen und Kunstwerke unterhalten, Bildnisse verdienstvoller Deutschen im Goethehaus aufstellen, regelmäßige Berichte veröffentlichen, freundschaftliche Beziehungen unter allen wissenschaftlichen oder Bildungs-Instituten anzubahnen suchen und regelmäßige Lehrgänge bildender und künstlerischer Richtung veranstalten.

Daß so große und weitaussehende Zwecke nicht im Handumdrehen erreicht werden konnten, sondern einer langsamen und stetigen Entwickelung des Instituts als solchen bedurften, lag klar

am Tage. Auch wartete man lange und geduldig — aber die ersehnten Früchte wollten sich nicht zeigen. Dreiundzwanzig Jahre ist eine lange Zeit, und selbst mit den bescheidensten Mitteln und Anfängen hätte man in dieser Zeit doch wenigstens Etwas erreichen oder zu irgend einem greifbaren Ziele kommen müssen. Aber es verlautete weder von bedeutenden wissenschaftlichen oder künstlerischen Leistungen, noch von Einrichtung regelmäßiger Lehrgänge oder Vorträge, und nur die Pflege des Goethe-Kultus in Verbindung mit der Erwerbung des Geburtshauses Goethe's schien einigen Ersatz zu bieten — obgleich die Art und Weise, wie dieser Kultus und in den letzten Jahren auch der Kultus fürstlicher Persönlichkeiten betrieben wurde, auf viele dem Institut Nahestehende mehr abschreckend als anziehend wirken mußte. Auch die regelmäßig erscheinenden gedruckten Berichte konnten das Bedürfniß geistiger Belehrung und Anregung nur in sehr bescheidenem Maße befriedigen, obgleich man bei der großen Anzahl der durch die Verwaltung ernannten sog. „Meister" schon etwas Gehaltvolleres hätte erwarten dürfen. So kam es, daß das Institut bei Weitem nicht diejenige Beachtung und Theilnahme fand, welche es seiner Natur nach hätte beanspruchen dürfen. Ja, es wurde sogar in der sonst allen geistigen und Bildungs-Bestrebungen so holden Stadt, in der es sein Heim aufgeschlagen hatte, vielfach zum Gegenstande des Spottes, wozu freilich der sonderbare, dem Mittelalter entlehnte Name der Stiftung, die prätentiöse Rangordnung der Mitglieder, das Betonen äußerlicher, ceremonieller Dinge von Seiten des Obmanns nicht wenig beigetragen haben mag — während außerhalb Frankfurts allerdings der Name trotz seiner Sonderbarkeit vielfach einen recht guten und vollen Klang sich erwarb.

So würde das „Hochstift", gehalten durch das Gewicht langjähriger Existenz und durch die Goethe'sche Reminiscenz, wohl noch eine Zeit lang sein bescheidenes Dasein in alter Weise und

ohne seinen großen Zwecken näher zu kommen, fortgefristet haben, wenn nicht ein Ereigniß eingetreten wäre, welches plötzlich neues Feuer in die Adern des bereits in alten Gewohnheiten halb erstarrten Körpers gegossen hätte. Die dem Hochstift zugefallene Erbschaft einer halben Million Mark eröffnete mit einem Male die Aussicht, dasselbe seinen wirklichen, bei der Gründung ins Auge gefaßten Zwecken endlich entgegenführen zu können. Allerdings ließ sich die bisherige Leitung des Instituts nicht dazu herbei, den von der Regierung behufs Bestätigung der Erbschaft geäußerten Wünschen einer Neugestaltung Rechnung zu tragen. Aber die Vortheile jener materiellen Unterstützung erschienen zu groß, als daß die bisherige, fast unumschränkte Leitung der Stiftung über diese Weigerung nicht hätte zu Fall kommen müssen. Die neue Leitung steht nun vor der schwierigen Aufgabe, in einen halb erstarrten Körper neues Leben bringen und dabei sowohl den Wünschen der Regierung wie den Anforderungen der Neuzeit bezüglich der Neugestaltung einer so vielfachen und so wichtigen Aufgaben genügen wollenden Stiftung die gebührende Rechnung tragen zu müssen.

Dabei wird es sich nun vor allen Dingen darum handeln, zu ermitteln, ob der Grundgedanke der ganzen Einrichtung ein gesunder und praktisch verwerthbarer ist, oder ob es sich nur um eine zeitweise künstliche Galvanisirung eines an sich dem Untergange geweihten Unternehmens handeln kann. In letzterem Falle würde keinerlei Erbschaft oder materielle Hilfe im Stande sein, diesen Untergang für die Dauer aufzuhalten; in ersterem Falle würde die gegenwärtig dem Institut gewordene materielle Unterstützung ihren Zweck erreichen, wenn sie im Stande ist, dem an sich und in sich lebenskräftigen Unternehmen über die ersten Schwierigkeiten hinwegzuhelfen und den Zeitpunkt vorzubereiten, in welchem dasselbe, auf eigenen Füßen stehend, künstlicher Ernährungs- oder Hilfsmittel nicht mehr bedürfen wird.

Verfasser dieses, welcher dem Hochstift seit dessen Gründung als Mitglied angehört, nimmt keinen Augenblick Anstand, sich mit aller Entschiedenheit für die zweite der aufgestellten Möglichkeiten oder Eventualitäten zu erklären. Er hält die Erreichung der Zwecke, welche sich die Stiftung von Anfang an vorgesetzt, nicht blos für möglich, sondern für sehr nützlich und einem wirklichen Bedürfniß entsprechend. Zwar fehlt es in Deutschland nicht an höheren akademischen Lehranstalten und an gelehrten Gesellschaften jeder Art; aber doch ist keine darunter, welche geeignet wäre, einen gemeinschaftlichen Sammel-, Stütz- oder Mittelpunkt für das unabhängige oder Privatgelehrtenthum zu bilden. Wie dieses in England schon seit längerer Zeit der Fall ist, so nimmt auch in Deutschland die Zahl und Bedeutung der nicht an akademischen Hochschulen beschäftigten Privatgelehrten von Jahr zu Jahr zu. Dazu kommt eine Menge von Künstlern und Schriftstellern, von denen jeder gewissermaßen auf eigene Faust lebt und die ideellen wie materiellen Nachtheile dieser Vereinzelung oder Vereinsamung oft schwer empfindet. Welchen Werth aber für solche Gelehrte, Künstler oder Schriftsteller die Anlehnung an Gleichstrebende, der mündliche oder schriftliche Ideen- oder Meinungsaustausch, das zeitweise Streben nach gemeinsamen Zielen, die gerechte Beurtheilung durch Fachgenossen, die rechtzeitige Wahrung geistigen Eigenthums und so manche verwandte Vortheile haben können oder müssen, kann nur Derjenige beurtheilen, der selbst längere Zeit in solchen Verhältnissen gelebt und unter ihnen gelitten hat. Geben doch die Verhältnisse Frankfurts selbst, wo durch unabhängiges Gelehrten- und Künstlerthum und gesellschaftliches Zusammenthun in Verbindung mit der Munificenz reicher Bürger in manchen Richtungen mehr für Kunst, Wissenschaft und allgemeine Bildung geleistet wird, als in mancher Universitätsstadt, hierfür einen deutlichen Fingerzeig! Gewiß konnte daher auch der Gründer des Hochstifts für dasselbe

keinen besseren Platz wählen, als gerade Frankfurt, welches ja auch schon durch seine geographische Lage gewissermaßen den Mittelpunkt Deutschlands bildet.

Eine noch weit wichtigere Aufgabe indessen, als diejenige der Bildung eines geistigen Mittelpunktes für zerstreute und private geistige Bestrebungen, hat dem Gründer bei der Geburt seines Unternehmens vorgeschwebt — es ist die in Satz 4 der ursprünglichen Statuten ausgedrückte Idee der Bildung einer Hochschule für allgemeine Bildung oder höhere Gesammtbildung. In dieser Idee liegt auch nach der Meinung des Verfassers dieses Aufsatzes die eigentliche Bedürfnißfrage verborgen. Denn es kann doch wohl keinem Unterrichteten im Ernste verborgen sein oder bleiben, daß unsere staatlich organisirten Universitäten oder höheren Bildungsanstalten auf den Namen von Universitates litterarum nur in sehr beschränktem Maße Anspruch erheben können. Aus den ehemaligen freien oder allgemeinen Bildungsanstalten sind, wie dieses die Natur der Sache mit sich bringt, im Laufe der Zeit mehr oder weniger eigentliche Fachschulen geworden, deren Hauptaufgabe darin besteht, künftige Juristen, Mediziner, Theologen, Kameralisten, Forstleute, Real- und Gymnasiallehrer u. s. w. für den Staatsdienst und für die Bedürfnisse des Staates heranzubilden. Zwar weisen die halbjährlich ausgegebenen Vorlesungskataloge unserer verschiedenen Universitäten unter dem umfassenden Titel der „philosophischen Fakultät" in der Regel eine ziemlich stattliche Reihe von angekündigten Vorlesungen über allgemein bildende Fächer, wie Philosophie, Literatur, neuere Sprachen, Geschichte, Naturwissenschaft, Prähistorie, Staatswissenschaft, Volkswirthschaft, Erd- und Völkerkunde, Anthropologie, Hygieine u. s. w. auf; aber, wie jeder Eingeweihte weiß, sind dieses mehr Ornamente an dem offiziellen, die Anziehung von Studirenden bezweckenden Aushängeschild, als wirkliche Bestandtheile des Lehr-

plans, da die meisten dieser Vorlesungen aus Mangel an Theilnahme gar nicht zu Stande kommen und da auf deren Zustandekommen von Vornherein auch gar nicht gerechnet wird. Nur die ganz großen, von Tausenden von Studirenden besuchten Universitäten, wie Berlin, Leipzig, Wien, machen hierin vielleicht eine, wenn auch bei Weitem nicht durchgreifende Ausnahme, während die kleineren Anstalten nur sehr vereinzelt allgemein bildende und mit den Fachstudien nicht nothwendig zusammenhängende Vorlesungen zu Stande kommen sehen. Die Fachstudenten haben dafür in der Regel weder den nöthigen Eifer noch die nöthige Zeit, während die verhältnißmäßig geringe Zahl der Nicht-Fachstudenten durch ihre Zerstreuung über die verschiedenen Bildungs-Anstalten nicht im Stande ist, der jedesmaligen philosophischen Fakultät diejenige Bedeutung gegenüber ihren drei Fachschwestern zu verleihen, welche dieselbe ihrer Natur nach in so hohem Grade verdient. Dazu kommt, daß die hohe und immer noch zunehmende Ausbildung des Buchdrucks die Bedeutung des mündlichen Unterrichts und Vorlesungswesens mehr und mehr in den Hintergrund drängt, und daß so viele der Belehrung Bedürftige, welche in früheren Jahrzehnten genöthigt waren, die großen Lehr- und Bildungsstätten aufzusuchen, sich jetzt auf dem billigeren und bequemeren Wege der Lektüre oder des Selbststudiums zu unterrichten suchen. Auf der andern Seite und gewissermaßen als Kompensation jener Mängel ist aber auch das Bildungs-Bedürfniß ein ungleich größeres, wie früher, geworden. Insbesondere gibt es eine nicht geringe Anzahl junger Leute, namentlich aus dem höheren Kaufmannsstand, welche, ohne daß sie ein Fachstudium zu betreiben wünschten, doch das Bedürfniß oder den Wunsch haben, sich, ehe sie in die praktische Laufbahn eintreten, einen gewissen Grad allgemeiner und höherer Gesammtbildung zu erwerben. Welche Massen geschulter geistiger Kräfte erfordert heutzutage z. B. allein die

Tagespresse! Dazu kommen die Wochen- und Monatspresse, das Theater, die Schriftstellerei, das immer mehr in Aufnahme kommende Institut des Wanderlehrers, die Volksbildungs-Vereine, das Privatlehrerthum, die rationelle Landwirthschaft u. s. w. Für alle diese Bedürfnisse ist durch unsere staatlich organisirten Universitäten nur in sehr unvollkommener Weise gesorgt. Dennoch bleibt den reichen Landwirthen oder Kaufmannsfamilien, welche ihren Söhnen jenen Grad allgemeiner Bildung zuzuführen wünschen, nichts Anderes übrig, als dieselben den bestehenden Universitäten zuzuweisen, wo sie in der Regel mit vielem Geld und mit mehr Behagen als Nutzen einige Semester den Studien obliegen, d. h. die gewöhnlichen Studentenstreiche mitmachen, aber sehr wenig lernen. Es kommt in der Regel mehr darauf an, sagen zu können, daß sie „studirt" haben, als daß sie den beabsichtigten Zweck erreichen. Selbst Denjenigen, welche mit dem guten Willen, diesen Zweck zu erreichen, zur Universität kommen und zu Ausschweifungen nicht geneigt sind, wird es in der Regel ziemlich schwer werden, in den Einrichtungen der Bildungsanstalt selbst Mittel und Anregung dazu zu finden, und das Selbststudium (was übrigens nicht Jedermanns Sache ist) wird das Meiste und Beste thun müssen.

Hieraus erhellt nun ganz offenbar, daß eine Bildungs-Anstalt, welche — von allen Fach- oder sog. Brod-Studien vollständig absehend — ihre Anstrengungen nur auf die Herstellung einer allgemeinen und höheren Gesammtbildung richten wollte, nicht nur einem ideellen, sondern auch einem sehr praktischen und in gar manchen Kreisen der Gesellschaft lebhaft empfundenen Bedürfniß entgegenkommen würde und müßte. Zu einer solchen Anstalt kann aber das Hochstift, ensprechend seiner ursprünglichen Bestimmung, mit Hilfe der jetzt vorhandenen Geldmittel mit Leichtigkeit erweitert oder emporgehoben werden. Ist es aber einmal auf diesem Standpunkt angelangt und zu einem Anziehungs-

Punkt für Studirende der besagten Kreise und Bedürfnisse geworden, so wird es ihm nicht schwer werden, seine Weiter-Existenz durch eigne Kraft, unterstützt von den Beiträgen der Mitglieder, den Erträgnissen des Goethehauses und den Zinsen der Kapital-Stiftung und vielleicht noch weiter zu erhoffender Stiftungen — zu erhalten. Nach einer sehr mäßigen Schätzung könnte das jährliche Gesammt-Einkommen auf circa 50,000 M. veranschlagt werden, wofür man schon eine Anzahl tüchtiger Lehrkräfte engagiren und die nöthigen Unterrichts-Räumlichkeiten miethen könnte. Zeigt sich dann das Institut lebenskräftig und von Nutzen, so werden im Laufe der Zeit ohne Zweifel auch weitere Quellen der Erhaltung zu fließen anfangen. Ist es doch eine bekannte Sache, daß sog. „freie" oder private Hochschulen auch in andern Ländern, z. B. in Belgien und Amerika, mit weit geringeren Mitteln gegründet worden sind und sich erhalten haben.

Dieses erinnert daran, daß das Hochstift in der von uns vorgeschlagenen Gestaltung auch noch einem anderen, sehr wichtigen Zweck zu dienen im Stande sein würde — dem Zweck nämlich, eine Zufluchtsstätte für nicht-offizielle oder nicht-akademische Wissenschaft und Lehre zu bilden. Zahllose Erfahrungen haben zur Genüge gezeigt, daß die großen Fortschritte der Wissenschaft oder überhaupt geistige Großthaten nicht immer auf den curulischen Sesseln der privilegirten akademischen Weisheit reifen, sondern daß sie oft genug außerhalb und nicht selten geradezu im Widerspruch oder in Opposition mit den hergebrachten Formeln oder Richtungen offizieller und staatlich sanktionirter Gelehrsamkeit sich entwickeln. Mit welchen endlosen Schwierigkeiten und Gefahren müssen sich aber solche Neuerer oder Neuerungen dem mächtigen Druck autoritärer, durch Stellung, Macht und Gewohnheit geschützter geistiger Gewalten gegenüber durchkämpfen — in der steten Gefahr des Erliegens, wenn nicht besonders günstige Umstände oder ein sehr energischer Wille oder helfende Privatkräfte

dem Neuen zu Hilfe kommen! Man denke an das traurige Schicksal eines Robert Mayer, auf dessen Schultern gegenwärtig beinahe die gesammte Naturwissenschaft steht, während die gleichzeitige akademische und offizielle Geistes-Justiz seine große Entdeckung für die Ausgeburt eines durch Wahnsinn verkehrten Gehirns erklärte — oder an das kaum weniger traurige Schicksal eines Caspar Friedrich Wolff, des genialen Begründers der modernen Entwicklungs-Geschichte, der sein deutsches Vaterland verlassen und bei der russischen Katharina eine Zuflucht suchen mußte, weil der durch Autorität gestützte Widerspruch seiner gelehrten akademischen Zeitgenossen seine Entdeckung verdammte und ihre Anerkennung während der Dauer eines vollen halben Jahrhunderts zu verhindern wußte!

Für solche Gelehrte oder geistige Arbeiter nun erscheint eine Anstalt, welche in der Lage ist, jedem berechtigten geistigen Streben einen Anhaltspunkt zu gewähren, resp. einen Wirkungskreis zu eröffnen, geradezu als Lebensrettung. Wohl besteht die Gefahr, daß dabei manches Unreife, manches wissenschaftlich oder künstlerisch Unhaltbare sich an das Licht zu drängen versuchen wird; aber der dadurch erwachsende Schaden oder Nachtheil erscheint federleicht im Vergleich mit der Gefahr, daß gute oder berechtigte Ideen oder Richtungen oder Leistungen aus Mangel an Unterstützung oder Lebensluft, oder weil sie sich nicht in den ausgetretenen Geleisen offizieller und erlaubter Denkweise bewegen, verkümmern oder zu Grunde gehen müssen. Die Wahrheit kann immer nur aus dem offenen Kampfe verschiedener oder entgegengesetzter Meinungen erwachsen; daher ein freies Feld für diesen Kampf mit gleicher Vertheilung von Wind und Sonne geschaffen werden muß. Dieses freie Kampfesfeld fehlt aber, so lange nur Derjenige auf Erfolg und Anerkennung, ja selbst nur auf die unbeschränkte Möglichkeit, sich öffentlich auszusprechen, hoffen darf, welcher seine Meinung mehr oder weniger

dem mächtigen Druck herrschender geistiger Gewalten oder Richtungen anbequemt.

Könnte oder vermöchte das Hochstift sich zu einem solchen freien Kampfesfeld oder zu einem Zufluchtsort für freie Lehre und Wissenschaft, für verkannte oder zurückgedrängte Künstler oder Geisteskämpfer zu entwickeln, so würde es dadurch allein schon eine Bedeutung zu erlangen im Stande sein, welche den beiden vorher ihm gestellten Aufgaben als Sammelpunkt für Privatgelehrte und als Hochschule für allgemeine Bildung kaum nachstehen dürfte. Jedenfalls aber erhellt aus Allem, was gesagt wurde, daß es demselben an schönen, hohen, würdigen und zugleich praktisch nützlichen Aufgaben oder Zielen in keiner Weise fehlt, und daß ihm, wenn es diesen Zielen auch nur einigermaßen nahe kommt, eine große und bedeutsame Zukunft und ein wohlthätiger Einfluß auf die geistige Entwickelung der Nation vorausgesagt werden kann.

Mancher wird diese Ziele für zu hohe oder zu ferngesteckte halten und sich mit bescheideneren Aussichten begnügen wollen; aber man vergesse dabei nicht, daß man auch bescheidenere Ziele verfolgen oder erreichen kann, ohne dabei höhere und allgemeinere aus dem Auge zu lassen.

Der Materialismus in Frankreich.*)

(1882.)

Während die philosophische Richtung, welche man gemeinhin als „Materialismus" zu bezeichnen pflegt (ob mit Recht oder Unrecht, mag hier unerörtert bleiben), in Deutschland gegen den allgemeinen Widerspruch kämpft, hat sie in unserm Nachbarlande Frankreich eine Bedeutung und Ausdehnung gewonnen, welche es wohl der Mühe werth erscheinen lassen dürfte, sich etwas näher damit bekannt zu machen. Schon vor den großen Ereignissen der siebziger Jahre, welche die französischen Zustände einer so gewaltigen Umwälzung entgegenführten, hatte eine Anzahl jüngerer Gelehrten, wie Asseline, Regnard, Couderau, Letourneau, Lefèvre u. s. w. unter dem Einfluß der von Deutschland und England ausgehenden Anregungen in den Zeitschriften „Libre Pensée" und „Pensée nouvelle" ihren freigeistigen Ideen-Richtungen einen bestimmten Ausdruck zu geben versucht, und der Materialismus „florirte", nach dem Ausdruck des Verfassers der Oben angeführten Schrift bereits stark während der zwei letzten Jahre des zweiten Kaiserreichs, als dessen plötzlicher Sturz diesen geistigen Kämpfen für längere Jahre ein Ende machte. Seitdem aber Frankreich sich von den furchtbaren politischen Krämpfen wieder erholt und in seiner neuen Staats-

*) Andre Lefèvre: La renaissance du Materialisme. Paris, Octave Doin, 1881.

Verfassung sich selbst wiedergefunden hat, haben auch jene geistigen Strebungen einen erneuten Aufschwung genommen und in den letzten Jahren zu nicht weniger als zwei großen litterarischen Unternehmungen geführt. Das eine ist die bei Octave Doin in Paris erscheinende „Materialistische Bibliothek", welche, von J. L. de Lanessan und A. Lefèvre gegründet, zu ihren Mitarbeitern die Herren Letourneau, Hovelacque, Yves Guyot, Issaurat, Julien Vinson u. s. w. zählt und bereits vier Bände (Ueber die Wiedergeburt des Materialismus, Ueber die Anfänge der Menschheit, Ueber die Entwicklungs-Theorie und Ueber die Moral) hat erscheinen lassen, während eine Anzahl folgender, über den Unterricht und die Religionen in Frankreich, über die Naturgeschichte der Sprache, über den Materialismus des neunzehnten Jahrhunderts, über die Entwicklung der Pflanzen und Thiere, über die Entwicklung der menschlichen Gesellschaften, über Gott u. s. w. in Aussicht gestellt ist.

Die zweite Unternehmung dieser Art hat die in Frankreich so beliebte Form des Diktionärs oder Wörterbuchs gewählt und erscheint in gleichem Verlage unter dem Titel: „Wörterbuch der anthropologischen Wissenschaften". In der Reihe der Dirigenten erscheinen außer den bereits Genannten Bertillon, Mortillet, Thulié, Véron, während die Liste der Mitarbeiter eine stattliche Reihe bekannter Namen des In- und Auslandes aufführt. Acht Lieferungen sind bereits erschienen, und jedenfalls ist die Theilnahme des gebildeten Publikums in Frankreich an diesen Bestrebungen groß genug, um so kostspielige und weit aussehende Unternehmungen möglich zu machen.

Die bedeutendste der bis jetzt ausgeführten Leistungen ist ohne Zweifel die angezogene Arbeit über die Wiedergeburt des Materialismus von Lefèvre. Wir haben uns erlaubt, den Zusatz „in Frankreich" zu machen, da das Buch die außerfranzösischen Verhältnisse, wie auch nicht anders zu erwarten, nur

andeutungsweise berührt, wenn auch z. B. die deutsche Litteratur über den Materialismus dem Verfasser sehr werthvolle Anhaltspunkte geliefert hat. Nimmt doch seine ganze Untersuchung einleitend ihren Ausgang von dem bekannten Buch F. A. Lange's über die Geschichte des Materialismus, dessen vortreffliche Leistungen der französische Autor vollauf anerkennt, ohne jedoch seine Schwächen zu übersehen. Diese Schwächen zeigen sich hauptsächlich in dem zweiten Theil des sonst so anerkennenswerthen Werkes, in welchem der bis dahin eingehaltene objektive und unpartheiische Standpunkt des Historikers und des ersten Theils verlassen wird, um dem subjektiven Kampfes-Eifer des Verfassers und einer (von spiritualistischen Standpunkten untrennbaren) Unklarheit, welche sich mitunter bis zu vollständigen Widersprüchen steigert, Platz zu machen. „Die Mehrzahl der Rationalisten", sagt Lefèvre, „bewundert in gutem Glauben des nise ipse intellectus von Leibnitz. Es gibt nichts in unserm Verstande, so lieben sie zu sagen, was nicht aus den Sinnen käme, außer der Verstand selbst. Also existirt der Verstand und ist Etwas, ehe ihm irgend was geliefert wird; er ist eine Art von leerem Raum, welcher ausgefüllt wird. Dieses ist gradeso, als ob man sagen würde: Der Mensch ist verständig, weil er Eindrücke empfindet; aber er empfindet Eindrücke, weil er verständig ist. Dennoch müßte man zwischen Beidem eine Wahl treffen, wenn man sich nicht ewig in dem Cirkelschluß zwischen Henne und Ei bewegen will. Wenn der Verstand durch Sinnes-Eindrücke hervorgebracht wird, ist er nicht vor, noch außer ihnen. Wie will Lange diesem Schluß entgehen, er, der sich nicht gerne zu dem Glauben an eine immaterielle Substanz oder an die „Seele" bekennen möchte? — In der That kennen wir nichts als Sinneseindrücke; und die Gesammtheit derselben stellt die Dinge dar. — Es ist dabei einerlei, ob diese letzteren außer uns oder nur in uns existiren; und die Idealisten sollten weniger vergessen,

daß der Sinnes-Eindruck unsre eigne Existenz nicht mehr und nicht weniger beweist, als diejenige der äußeren Dinge. Wir haben ebenso wenig Gewißheit über unsre eigne Wirklichkeit, wie über diejenige der Dinge."

Dieses führt den Verfasser zu einer einschneidenden Kritik des jetzt wieder in Anlehnung an Kant und mit Hülfe der Physiologie der Sinnes-Organe allgemein in Aufnahme gekommenen erkenntnißtheoretischen Scepticismus der Spekulativen und Metaphysiker, welchem bekanntlich auch Lange anhängt. Nicht bloß die Wissenschaft, sondern auch die einfachsten Akte unseres Lebens, so führt er aus, sind auf die Beobachtung und Benutzung Desjenigen gegründet, was die Idealisten die „Erscheinung" im Gegensatze zu dem Ding an sich zu nennen pflegen. Wenn hervorragende Gelehrte auf die unübersteiglichen Schranken hinweisen, welche unsrer Erkenntniß gezogen sind, so ist dabei durchaus nichts zu erstaunen. Der Mensch ist ein beschränktes Wesen; und nur diese Beschränkung macht es überhaupt möglich, daß er empfindet, erkennt und sich selbst von andern beschränkten Objekten unterscheidet. Wer hat jemals diese Beschränktheit bezweifelt? Die Frage ist nur, wo die Grenze sich befindet? Kennt sie der Idealismus? Der Materialismus hat ein ebenso großes Recht wie der Idealismus, sich auf den Grundsatz des Protagoras zu berufen: Der Mensch ist das Maaß aller Dinge. Nur bleibt er diesem Grundsatz mehr getreu, als jener, indem er über dieses Maaß nicht hinausgeht. Er beschäftigt sich weder mit dem Ding an sich, noch mit dem letzten und unlösbaren Warum?, noch mit dem s. g. Absoluten. Er beschränkt sich darauf, die Resultate der Erfahrung und Beobachtung zusammenzustellen und die nothwendigen Schlüsse daraus zu ziehen, während die Metaphysik sich mit Hypothesen und der Annahme von der Prüfung durch die Erfahrung entzogenen Wesenheiten beschäftigt.

Lange bekämpft, wie fast alle Gegner des Materialismus,

nicht diesen selbst, sondern ein selbstgeschaffnes Phantom. Er setzt demselben das Ideal entgegen, als ob das Letztere eine Art von Eldorado sei, dessen Betretung den Schülern der Erfahrungs-Philosophie untersagt wäre. Aber ist denn das Ideal, so fragt Lefèvre, als ein allgemeiner Begriff, der, wie alle andern Begriffe, aus Erfahrung und Beobachtung abstrahirt ist und gewissermaßen den Appell der Gegenwart an die Zukunft darstellt, Denjenigen weniger zugänglich, welche denken, als Denjenigen, welche träumen? Entzieht sich z. B. die Poesie einem Lukrezius Carus, um bloß bei Plato oder Schiller zu verweilen? Ist es nicht ein Mißbrauch der Worte, wenn man dem Verlangen nach dem Guten oder dem Bedürfniß nach Gerechtigkeit den Namen der Religion ertheilt, wie es Lange in Folge einer unrichtigen Definition des Wortes thut? Das Streben nach dem Ideal hat nichts mit den religiösen Empfindungen zu thun. — Mit einer Darlegung der Bedeutung der wiedererwachten materialistischen Philosophie für Frankreich und dessen geistige Entwicklung, welche von Lange so gut wie übersehen wurde, schließt der Verfasser seine interessante Einleitung.

Im ersten Abschnitt des eigentlichen Textes schildert Lefèvre die auf die freigeistige Bewegung des 18. Jahrhunderts in Frankreich gefolgte metaphysische Reaction und liefert eine vernichtende Kritik des zur Zeit Cousins in Aufnahme gekommenen philosophischen Eklecticismus, welcher nach einem brillanten Auftreten mit einem vollständigen Fiasko endete. Dann folgt eine Schilderung der ultramontanen Philosophen und der Utopisten (St. Simon, Fourier), auf welche zuerst wieder eine Philosophie des gesunden Menschenverstandes und der Gott der Poeten unter Hugo, Lamartine, Musset, E. Sue, und zuletzt der bekannte Comte'sche Positivismus folgten. Die Schrecken und politischen Folgen des zweiten Dezember hinterließen eine geistige Ermattung, aus welcher die französische Jugend wieder durch die aus Deutsch-

land und England herüberdringenden, von Vogt, Moleschott, Büchner, Virchow, Lyell, Darwin u. s. w. angeregten Einflüsse erweckt wurde. Die Ereignisse des Jahres 1870 machten, wie schon im Eingang bemerkt, den aus jener Anregung hervorgegangenen Bestrebungen ein rasches Ende; und erst seit dem vorigen Jahre wagen sich dieselben wieder, von der Sonne politischer Freiheit beschienen, an das Licht, um dasjenige hervorzubringen, was der Verfasser die „Wiedergeburt des Materialismus" nennt. In diesem Sinne reproducirt er nun eine ganze Reihe geistvoll geschriebener Artikel aus jener Zeit, welche sich theils in einer gegen die damaligen Ultramontanen und Spiritualisten gerichteten Polemik ergehen, theils die entgegenstehenden Doktrinen des Spiritualismus, Deismus, Katholicismus, Pantheismus, Mysticismus u. s. w. einer eingehenden Kritik unterziehen. Sehr gute Bemerkungen fallen dabei gegen die aus der alten Scholastik entsprungene und in Deutschland von Schopenhauer so hart mitgenommene „Wortphilosophie", welche in Frankreich trotz der größeren Schärfe oder Exaktheit der Sprache nicht weniger, als jenseits des Rheins, gepflegt zu werden scheint und an Namen, wie Janet, Caro, Bersot, Vacherot u. s. w., anknüpft. Alle diese allgemeinen philosophischen Kunstausdrücke, mit denen ein so verwegenes Spiel getrieben wird, sind nach L. nichts Anderes, als Eigenschafts-Begriffe unter abstrakter Form, welche bei näherer Prüfung alle auf s. g. Anthropomorphismen hinauslaufen.

In der Abhandlung über den Deismus wird der Gott Voltaires eingehend besprochen und nachgewiesen, daß Voltaire Deist wider Willen war. Seine Dialoge predigen oft den reinsten Materialismus und Atheismus; namentlich begegnet man in der Seelenfrage sehr entschiedenen Aussprüchen. Voltaire vergleicht die Seele mit dem Gesang der Nachtigall, welcher aufhört, wenn der Vogel stirbt. Nach L. ist der Voltaire'sche Gott nur ein

Synonym der Natur, welches Wort seinerseits nur die Allgemeinheit der Dinge bezeichnet. Die Naturgesetze aber sind nach L. Thatsachen, welche nichts mit einer Vernunft wie die unsrige gemein haben — Thatsachen, welche einen nothwendigen Zusammenhang zeigen, weil das Chaos selbst nicht ohne Zusammenhang existiren könnte, welchen aber unmöglich irgend eine Absicht von Gerechtigkeit oder Tugend, irgend eine Idee von Harmonie oder Schönheit unterlegt werden kann. Nur die Gewohnheit oder der Nutzen, welchen wir aus ihnen ziehen, verschönert sie in unsern Augen. L. citirt den folgenden Ausspruch St. Beuve's über Voltaire: „Voltaire, mit seinem Gott, welcher den Menschen erschuf und ihn alsdann wie den bösartigsten der Affen sich betragen läßt, welcher ihn überdem allen Zufälligkeiten und allen Unbilden aussetzt — Voltaire ist inconsequent, und sein Deismus hat keine Bedeutung. Er hätte mindestens bis auf Jean-Jacques Rousseau, wenn nicht bis auf Diderot, zurückgehen müssen."

In einem Artikel über den „Wahnsinn des Kreuzes" wird der Katholicismus besprochen und gezeigt, daß derselbe gegenwärtig weit mehr Sache der Partei, als der Ueberzeugung sei. Die katholischen Schriftsteller, wie Veuillot, Bossuet u. s. w., werden kaum mehr gelesen; nur der skeptische und am Ende seines Lebens in Geistesschwäche verfallene Paskal erweckt noch Interesse.

Der Pantheismus wird als eine Art metaphysischer Formulirung des Materialismus, zu welchem letzteren er nothwendig hinführe, oder als eine Uebergangsform gekennzeichnet. Der Pantheismus hat nach L. eigentlich nur den Zweck, gewisse angenehme Worte oder Ausdrücke, wie Gott, Vorsehung, Bestimmung, Allmacht, Allwissenheit u. s. w. beibehalten zu können, ohne doch denselben mehr als eine Scheinbedeutung geben zu müssen.

In dem Kapitel über den Mysticismus findet u. A. die

Musik-Manie unsrer Zeit, welche eine Art intelligenter Entnervung mit sich führe, eine scharfe Beurtheilung; doch spricht L. die Hoffnung aus, daß die Musik mit der Zeit die Religion absorbiren werde. Eine nicht minder scharfe Beurtheilung findet der socialistische Mysticismus und namentlich der Fourierismus mit seiner doktrinären Eintheilung der Menschheits-Geschichte in die fünf Perioden des Edenismus, der Wildheit, des Patriziats, der Barbarei, der Civilisation, und mit seinem Aufwand an großen aber inhaltleeren Worten. Es ist ein ewiges Schwanken zwischen dem Materialismus und einer Art von mystischem Positivismus — mit der Ungewißheit als Basis, der Phantasie als Gipfel des Gebäudes.

Nun wendet sich der Verfasser mehr seinem eigentlichen Gegenstande zu und bespricht unter dem, wie es scheint, nicht ganz zutreffenden Titel: „Der abstrakte Materialismus" den immer stärker hervortretenden Einfluß der Physiologie auf die Psychologie, welche letztere bisher ohne physiologische Basis ihre Schlüsse in die Luft gebaut hat und nichtsdestoweniger von den Gleichgültigen und Unwissenden unbesehen hingenommen wurde. Sie übt selbst jetzt noch bedeutenden Einfluß, und sogar Leute, wie Tyndall, Claude-Bernard, Taine u. s. w. können sich demselben nicht ganz entziehen. Daran schließt sich eine Polemik gegen den französischen Historiker und Philosophen Taine, welcher, wie so viele Andere, eine Mittelstellung zwischen Realismus und Idealismus einnimmt und mit Kant die physische Welt für einen Reflex innerer Sensationen erklärt. Wenn er damit würde sagen wollen, daß die Gewißheit der physischen Welt keine größere und keine kleinere sei, als die Gewißheit unsrer eignen Empfindungen, so wäre nichts dagegen einzuwenden. Aber er macht es wie alle Spiritualisten und bestreitet die Gewißheit unsres Empfindens nicht, ohne einzusehen, daß damit auch die Gewißheit der objektiven Welt, welche diese Em-

pfindung veranlaßt, von selbst gegeben ist. Wir können nichts weiter thun, als unsre Empfindungen unter einander vergleichen. Nichtsdestoweniger geht aus andern Stellen wieder deutlich hervor, daß Herr Taine an die Objektivität der Welt glaubt. Auch glaubt er nicht an die angebornen, apriorischen Denkformen Kants, sondern hält dieselben in Uebereinstimmung mit der sensualistischen Schule für Wirkungen der Erfahrung, der Erwerbung und Vererbung. Die erste und letzte Quelle aller Ideen oder Gedankenprocesse ist die einfache, aus molekulärer Bewegung hervorgehende Empfindung. Es gibt nichts Absolutes und kein Warum? Alles ist relativ und könnte bei andern Beziehungen ganz anders sein. Was man die so viel berufene „Weltordnung" zu nennen pflegt, ist nur die Folge des Zusammenwirkens der Thatsachen und des Aufeinanderwirkens der Körper. Die Ordnung könnte ganz anders sein und würde uns nichtsdestoweniger nicht weniger planmäßig, als die jetzige, erscheinen.

Sehr interessant für nichtfranzösische Leser sind die nun folgenden Auseinandersetzungen über die von Comte gegründete und von Littré fortgesetzte positivistische Schule, welche nach L. aus dem Materialismus hervorgegangen ist und nur durch ihn Werth und Bedeutung hat. Der Name ist Täuschung und Folge der Furcht vor dem offnen Bekenntniß materialistischer Grundsätze. Aber wie sehr sich auch Littré hin- und herwindet, um Dem zu entgehen, es gelingt ihm nicht. Seine Anstrengungen, sich vom Materialismus zu entfernen, gleichen nach L. denjenigen eines Menschen, der aus seinem Schatten springen will; er fällt immer wieder in denselben zurück. Comte selbst wird von L. nur als die Fortsetzung der materialistischen Gedanken-Bewegung des 18. Jahrhunderts, sowie des Alterthums, betrachtet.

Was nun die materialistische Philosophie selbst anbelangt, so sucht L. in einem derselben gewidmeten Kapitel zunächst nachzuweisen, daß, sowie die Zahlen oder die geometrischen Namen

keine absoluten Begriffe oder besondere Wesenheiten sind, sondern nur willkührlich gewählte Bezeichnungen für relative Verhältnisse, die wir durch die Erfahrung kennen gelernt haben — das Nämliche auch für die allgemeinen philosophischen Begriffe gelte. „Die Leibnitz'sche Monade, wie der indische Brahma, wie die Zahl des Pythagoras ist eine hybride und nothwendigerweise unfruchtbare Conception, die Hinzurechnung eines Zero zu einem Zero. Die Familie dieses belebten Nichts setzt sich aus einer ganzen kraftbegabten Welt zusammen, welche durch die Phantasie über die wirklichen Dinge gesetzt ist, einer Welt von Punkten ohne Form und von Formen ohne Körper, von Principien, Wesenheiten, Seelen, Ideen, Typen und der ganzen Reihenfolge jener Gedanken-Gespenster, welche von den Geschickten ausgebeutet und von den unwissenden Bethörten geehrt werden, und deren traditionelle, durch Verehrung gewürzte Verführung sich seit Jahrhunderten einer großen Zahl unterrichteter und intelligenter Menschen bemächtigt hat. Wir sind heute so weit von den spiritualistischen Illusionen entfernt, daß wir Mühe haben, ihre Kraft zu begreifen; wir sehen nicht einmal, was sie dem Leben an angeblichen Reizen oder dem Tode an erhabenen Tröstungen hinzufügen. Wir glauben, daß die voranstehenden Auseinandersetzungen für vorurtheilslose Geister keinen Zweifel über die absolute Leerheit der Wesenheiten (entités) und über die Gefahr jener immateriellen Begriffe übrig lassen, welche von der Abstraktion ausgehen, um in falschen Vorstellungen eines künftigen Lebens und der Verleugnung des gesunden Menschenverstandes zu enden."

„Bedarf es eines abermaligen Hinweises darauf, daß der Materialismus weder den Geist, noch die Ideen, noch selbst die Vorstellung der Typen unterdrückt? Daß er das Gute, Schöne und vor Allem das Wahre liebt? Daß er die Gerechtigkeit über Alles stellt? Aber er weiß, daß diese jedem Denkenden theuren

Ausdrücke Fähigkeiten bezeichnen, welche in uns selbst sind, Beziehungen, welche von uns geschaffen oder erkannt wurden; und er entzieht ihnen nicht das Substrat, welches Ursache ihrer Wirklichkeit ist. In der That — er unterdrückt sie ebensowenig, wie er den Punkt, die Linie, den Kreis oder den Umfang unterdrückt; er begnügt sich damit, ihnen ihren Platz im Menschen, neben dem Menschen und um den Menschen anzuweisen. Sei nun der Geist, wie unsre Gegner wollen, etwas dem Organismus Vorhergehendes und ihn Ueberlebendes oder nur die Gesammtheit der Fähigkeiten dieses Organismus selbst — was ändert dieses an der Thatsache des menschlichen Gedankens? Der Mensch ist es, welcher denkt, und nicht ein unbestimmtes Etwas. Was will man weiter? Welchen Unterschied macht es, ob das Recht und die Pflicht, das Gute und das Böse Wesenheiten sind, welche durch Jehovah oder den Satan repräsentirt werden, oder ob sie lediglich gesellschaftliche, auf die Bedürfnisse und Interessen der Menschen gegründete Beziehungen sind? Erschüttert dieses irgendwie ihr Ansehen oder die Thatsache ihrer Existenz? In der Zerstörung der Metaphysik waltet nur das Interesse der Wahrheit; denn dieselbe hat nichts geschaffen, als Synonyme des Nichts, und wenn sie verschwindet, verschwindet nichts Wirkliches."

Der folgende Abschnitt über den Atheismus weist nach, daß der Begriff der Causalität nur Gültigkeit hat für lebende und denkende Organismen, und daß derselbe außerhalb dieser Organismen nicht existirt. Das Suchen der Theologen und Philosophen nach einer obersten Ursache ist reiner Anthropomorphismus. Der Mensch ist nicht ein Ebenbild Gottes, sondern Gott ist umgekehrt ein Bild des Menschen, mit allen menschlichen Vollkommenheiten ausgerüstet. Der Mensch ist der Schöpfer Gottes. Die dem obersten Wesen angedichtete Idee der Vollkommenheit ist eine rein menschliche und hat nur Bedeutung als Gegensatz der menschlichen Unvollkommenheit. Ebenso ist die angenommene Unendlichkeit Gottes

ein reiner Unsinn, da der Begriff der Unendlichkeit mit demjenigen einer Person nicht zu vereinigen ist, und da eine Person nur durch ihre Unterscheidung von andern Personen als solche zu existiren vermag. „Entweder ist Gott unendlich, unpersönlich, unnöthig und überflüssig, gleichbedeutend mit dem Weltall, oder er ist wollend und handelnd und alsdann in seiner Eigenschaft als Person kein Gott mehr. — — Der Gott der Vernunft und der Beweise a priori ist darnach eine Umgestaltung des ohne seinen Organismus gedachten Menschen."

Das bekannte Argument für die Existenz Gottes, welches aus der Ordnung der Welt gezogen wird, ist hinfällig geworden, seit Darwin seine große Entdeckung veröffentlicht hat — abgesehen davon, daß auch das Böse in der Welt dieses Argument widerlegt. Jeder Zustand der Welt muß uns als Ordnung erscheinen, da wir einen andern nicht kennen. Um darüber urtheilen zu können, müßten wir einen Vergleich mit einer anders geordneten Welt anstellen, was nicht möglich ist. Gott ist die in das Unendliche ausgedehnte menschliche Persönlichkeit; und die Wissenschaft nimmt ihm fortwährend ein Attribut nach dem andern aus der Hand. „Jeder Schritt der Wissenschaft ist ein Schritt zum Atheismus"; und die Anrufung Gottes ist aus gelehrten Deduktionen seit langer Zeit so gut wie verbannt. Die Berufung auf das Gefühl hat keinen wissenschaftlichen Werth; ebensowenig das bekannte Argument aus der allgemeinen Uebereinstimmung, welches im 18. Jahrhundert eine so große Rolle spielte. Der Vorwurf der Immoralität, welchen man dem Atheismus so gerne macht, ist ganz unbegründet; derselbe streitet nicht gegen die Moral als solche, sondern er sucht sie nur auf festere Stützen zu gründen, als die der Religion — auf das Bedürfniß und die Gegenseitigkeit nämlich. Der Atheismus negirt nur Dasjenige, was nicht ist, zerstört also nichts; er bildet als der einzige Ausgangspunkt wissenschaftlicher Weltbetrachtung einen Antrieb

der höchsten geistigen Genüsse. Weit entfernt, die natürlichen oder gesellschaftlichen Tugenden zu erschüttern, oder ihnen ihre Heiligkeit zu nehmen, begründet er sie auf das öffentliche Gefühl und auf das individuelle Bewußtsein. Die Uebereinstimmung dieser beiden bildet den einzig sichern Maaßstab des Guten und Bösen. Der Atheismus zerstört nicht die Idee der Gerechtigkeit, sondern macht aus ihr das Ziel jeder menschlichen Thätigkeit, während die Gott-Idee grade das Gegentheil gethan und durch die Verweisung auf die himmlische Gerechtigkeit die irdische maaßlos geschädigt hat. „Die Menschheit verdankt dieser Idee, welche das Monopol der Gerechtigkeit und Moral für sich in Anspruch nimmt, die Verbannung des Aristoteles und seinen Selbstmord durch Gift, den Scheiterhaufen des Johannes Huß, die Tödtung eines Vanini oder eines de la Barre, das Christenthum und das Mittelalter, die orthodoxen, heidnischen und arianischen Märtyrer, den Untergang der klassischen und dem Andrang der Barbaren ohne Schutz preisgegebenen Bildung, die Verfinsterung der Kunst und des Gedankens, die Raubzüge der Muhamedaner und die Kreuzzüge, die Autodafés, die Religionskriege, die Bartholomäus-Nacht, die Dragonnaden, die Schmach der Belagerung Roms und das Blutbad von Mentana; endlich jenen Geist der Trägheit und Unterwürfigkeit gegenüber der Gewalt, welcher auf den Rächer im Himmel, statt auf die eigne Kraft vertraut.“

„Aber, wird man entgegnen, was setzt Ihr an die Stelle jener Idee? Nichts als eine unfruchtbare Negation! — Nun, was setzt der Holzfäller an die Stelle eines Baumes, der das Feld versperrte? Luft und Licht! Und was setzen wir an die Stelle Gottes? Die menschliche Thätigkeit! Kann eine solche Negation, welche die Bedingungen der Fruchtbarkeit herbeiführt, unfruchtbar genannt werden?“

Das Kapitel „Epikur und Lukrez“ knüpft an das ausgezeichnete Werk des französischen Gelehrten Martha von der

Sorbonne über Lukrez und Epikur an. Obgleich seinem philosophischen Standpunkte nach Spiritualist, gibt Martha doch eine vortreffliche Charakterschilderung Epikurs, eines der ausgezeichnetsten und zugleich bestverläumdeten Menschen des Alterthums. Seneka nennt ihn einen „Helden, in eine Frau verkleidet". Sogar das Christenthum soll nach M. Manches mit seinen Lehren gemein haben. So gründet Epikur seine Moral auf den Wunsch des Menschen, glücklich zu sein, das Christenthum auf den Wunsch des ewigen Heils, was offenbar große Aehnlichkeit hat. Die Moral des Lukrez entspricht nach M. den reinsten moralischen Lehren, welche überhaupt aufgestellt worden sind. Ferner bekämpfte Epikur den sinnlosen Aberglauben seiner Zeit, welchem damals noch theilweise die weisesten Männer huldigten, wie Vogelflug, Weissagung u. s. w., in der entschiedensten Weise und verspottete die Orakel so, daß dieselben eine Zeitlang nicht mehr zu sprechen wagten. „Man kann sagen, daß heutzutage ein Mensch in demselben Maaße für aufgeklärt gilt, in welchem er Alles dasjenige mißachtet, was Epikur mißachtet hat, und die moderne Wissenschaft hat nur Fortschritte gemacht, um Epikuräisch zu werden, d. h. um an unveränderliche Naturgesetze zu glauben. In gleicher Weise ist der gesunde Menschenverstand Epikuräisch geworden, weil er keine Furcht mehr vor der Natur hat; und das, was wir Volks-Erziehung nennen, ist eine Erziehung im Epikuräischen Geiste. Wir tragen Alle, ob wir es wissen und wollen oder nicht, in uns zwar nicht das System, aber den Geist der Lehren Epikurs."

Was die jetzige Stellung des Materialismus anlangt, so sind nach L. seit der Wiedergeburt des französischen Materialismus zwölf Jahre verflossen. Er wird auf das Wesentlichste unterstützt durch die Fortschritte der positiven Wissenschaften und durch die Forschungen eines Darwin, Lubbock, Tylor, Spencer u. s. w. Man denke an die Forschungen und Nachweise über

Gehirn-Lokalisation, über die Geschwindigkeit des Gedankens, über den vorgeschichtlichen Menschen, über den Ursprung der Sprache, über Entwicklungslehre, über die Identität der Geister oder mythischen Personifikationen mit den metaphysischen Wesenheiten u. s. w. Demnach ist der Kampf zwischen Materialismus und Spiritualismus, zwischen Realismus und Idealismus, zwischen Positivismus und Metaphysik noch lange nicht beendet. Wer wird Sieger bleiben? Diejenige Richtung, welche zu einem erkenntnißtheoretischen Skepticismus zurückkehrt und unser ganzes Erkennen für das vielleicht trügerische Abbild eines ewig unbekannten Originals erklärt? oder diejenige, welche, gleichweit entfernt von einem müßigen Pessimismus, wie von einem kindischen Optimismus, den Menschen als das „Maaß aller Dinge" betrachtet und sein Verhalten auf seine Bedürfnisse, seine Interessen und seinen Organismus begründet? Seit Jahrtausenden ist die Welt von mythischen, mystischen und subjektiven Ideen beherrscht worden. Die Zeit naht, wo diese Herrschaft an die Wissenschaft, an die objektive Gewißheit überzugehen hat. Diese Zeit wurde bereits eingeleitet durch die Jonische Philosophen-Schule und ihre Nachfolger Demokrit, Epikur, Lukrez, und sie beginnt wiedergeboren zu werden nach einer Dämmerung von zwanzig Jahrhunderten. Der Einfluß der Religion und des religiösen Sinnes nimmt mehr und mehr ab; die alten Götter und die transcendentalen Sterne verbleichen, und der freie Gedanke kann durch die Anstrengungen der Theokratie, des Eklecticismus, der Compromisse wohl aufgehalten, aber nicht unterdrückt werden. Freilich schleppen wir die schwere Last der Unwissenheit und des Aberglaubens noch mit uns und werden sie noch lange mit uns schleppen; aber Unterricht und Erziehung im Geiste des freien Gedankens werden sie von Tag zu Tag leichter machen.

Dieses führt den Verfasser naturgemäß zu dem Schlußtheil

seines Buches oder zur Beantwortung der wichtigen Frage nach der künftigen Organisation des öffentlichen und namentlich des philosophischen Unterrichtes in Frankreich. Vor unfähr sechzig Jahren mußte der gemilderte Sensualismus Condillac's einem von Cousin und Royer-Collard in Scene gesetzten gemischten Spiritualismus weichen, der Etwas von allen berühmten Philosophen hatte und mit einer starken Dosis Christenthum gemischt war. Daraus entstand der Eklekticismus, der seinen Frieden mit der Kirche machte und die Schule und die öffentliche Erziehung eine Zeitlang ganz in Beschlag nahm. Ihm gehörten Cousin, Guizot, Broglie, Thiers an. Seine Losung hieß Unterordnung der Thatsachen unter abstrakte Kategorien, der Wirklichkeit unter das Raisonnement. Er erwies sich als der größte Feind einer wahren Philosophie, denn das Ideal dient zu Nichts oder wirkt schädlich, wenn es nicht aus der Wirklichkeit hervorgeht. Sogar die Geschichte der Philosophie wird durch die Eklektiker falsch dargestellt. Diese muß, um der Wahrheit gerecht zu werden, auf eine ganz andere und mehr objektive Weise geschrieben werden, als bisher. Immer bekämpfen sich in ihr zwei große Geistesströmungen, von denen die eine auf subjektiver Spekulation, die andre auf objektiver Erfahrung basirt. Die erstere unterstellt das Universum besonderen, aus der menschlichen Organisation abstrahirten Gesetzen; die zweite trennt den Menschen nicht von den Bedingungen seiner Existenz und betrachtet, gestützt auf die ganze Reihe positiver Wissenschaften, den Organismus und die Intelligenz als nothwenig mit jenen Bedingungen verbundene Erscheinungen. Nur durch allmähliche Entwicklung und langsame Erwerbung seiner geistigen Fähigkeiten von Geschlecht zu Geschlecht ist der Mensch nach und nach zu seiner jetzigen Größe gekommen.

Mit einem energischen Hinweis auf die Aufgaben des künftigen Unterrichts schließt das interessante Buch. „Wenn der junge Franzose Dieses und noch Vieles Andere (das hier nicht

erwähnt werden konnte) wissen wird, so wird er auch die Welt verstehen und wissen, was die Worte Mensch, Leben, Gedanke, Recht, Pflicht zu bedeuten haben. Dann wird er auch wissen, was Philosophie ist, und wird ein ebenso guter Mensch wie Bürger werden!"

Referent will trotz seiner im Allgemeinen conformen Ueberzeugungen nicht für Alles und Jedes einstehen, was der unterrichtete und geistvolle Verfasser des besprochenen Buches vorbringt; aber als Beweis und Muster für das Wiedererwachen gewisser, seit dem Ausgang des vorigen Jahrhunderts fast verloren gegangener realistischer Geistesströmungen in dem zu einem neuen politischen Leben erwachten Nachbarlande dürfte die vorstehende Berichterstattung über den wesentlichen Inhalt jenes Buches manchem Leser nicht unwillkommen gewesen sein.

Zur Kritik des Materialismus.

(Dr. Fritz Schultze: Die Grundgedanken des Materialismus und die Kritik derselben, Leipzig, Günther 1881.)

(1882.)

Diese kleine, oberflächliche und in einem des Geistes wahrer Wissenschaft wenig würdigen Tone gehaltene Schrift, welche den tausendmal „widerlegten“ und doch immer noch nicht mundtod gemachten „Materialismus“ zum tausend und einten Male zu widerlegen unternimmt, und zwar vom hohen Roß der „kritischen Philosophie“ herab, geht von einer ganzen Reihe unrichtiger und unbewiesener oder unbeweisbarer Behauptungen oder Voraussetzungen aus und kann daher auch nicht anders, als auf solcher Grundlage zu einer Reihe ebenso falscher Schlußfolgerungen zu gelangen. Jene haltlosen Voraussetzungen oder Behauptungen sind ungefähr die folgenden:

1) Das „Geistige“ (??) ist Gegensatz des Stofflichen und etwas für sich Bestehendes!

2) Der wissenschaftliche Materialismus und der Materialismus des Lebens sind identisch. Beide gehen auf Egoismus, Geldgier, Lüsternheit u. s. w. hinaus.

3) Materialismus und Idealismus sind Gegensätze. (sie sind im Gegentheil, wenn richtig verstanden, die innigsten Freunde)

4) Die Materie ist nach Ansicht der Materialisten (welcher?) der Grund aller Dinge; es giebt nach ihnen nichts als Materie.

5) Die Atome existiren nicht; sie sind nur erdichtet oder „Nichtgrößen".

6) Der Stoff ist nur ein Gedankending; er ist nur „erdichtet".

7) Es giebt keine Atome, sondern statt ihrer nur sog. Kraft-Einheiten oder Kraft-Mittelpunkte.

8) Die Stofflehre gebärdet sich, als wolle sie Alles erklären.

9) Der Materialismus arbeitet als sog. „ethischer Materialismus" auf die Verwilderung und Verthierung der Menschheit hin.

Man wird aus diesen wenigen Anführungen ersehen, daß der Verfasser, obwohl er behauptet, auf dem neuesten Standpunkt des wiedererwachten Kant'schen Kriticismus zu stehen, an einem schroffen und unüberwindlichen Dualismus krankt, mit dessen Hilfe die auf Herstellung einer einheitlichen Weltanschauung gerichteten Bestrebungen des modernen naturwissenschaftlichen Materialismus am Allerwenigsten zu bekämpfen sein dürften. Wenn der Verfasser die Existenz des Stoffes leugnet, dennoch aber im 4. Kapitel von dem „Körperlichen" als Gegensatz des „Seelischen" spricht und dessen Existenz ausdrücklich anerkennt, so wird man diesen Widerspruch vergeblich zu enträthseln versuchen; und wenn er die nach ihm unbeantwortbare Frage aufwirft, woher denn der Materialist den Stoff kenne? so wird man mit der Frage antworten dürfen: Woher denn der Spiritualist den Geist kenne? Wenn alle unsere Vorstellungen, wie Verfasser meint, nur subjektiv sind, so sind ja wohl auch die spiritualistischen Vorstellungen über die Natur des Geistes nur subjektiv; namentlich sind es aber alsdann diejenigen des Herrn Schultze über den Materialismus und daher ohne Beweiskraft. Freilich wird von einem solchen Standpunkte aus sofort jede reale Erkenntniß und jede menschliche Wissenschaft unmöglich; und das dicke Buch, welches der Verfasser in Aussicht stellt, könnte ohne Schaden für die Menschheit ungeschrieben bleiben. Die jetzt überall hervortretende, auf Kant'sche

Theorien gestützte Neigung der philosophischen Rückwärtser, die Naturwissenschaften auf die bloße Erscheinungs-Welt einzuschränken und ihnen damit jede Einwirkung auf die Geisteswissenschaften abzuschneiden, ist nur Folge des reaktionären Bestrebens, dem gefürchteten, geistesbefreienden Einfluß der Naturwissenschaften einen Damm entgegenzusetzen und die alte Philosophie und Theologie im Reiche des Geistes in bisheriger Weise fortwirthschaften zu lassen.

Den eigentlichen Schlüssel zu des Verfassers Abneigung gegen den Materialismus giebt uns das 7. Kapitel über den sittlichen Materialismus, welches eine so hochkomische Schilderung des dem ethischen Materialismus verfallenen Menschen giebt, daß man daraus mit Recht wird schließen dürfen, die ganze Schrift verdanke ihre Entstehung nicht den kühlen Ueberlegungen eines philosophisch geschulten Verstandes, sondern einem krankhaft überreizten, gegen die riesigen materiellen Fortschritte unserer Zeit ohne jeden Grund eingenommenen Gefühlsstandpunkt. Wie sich freilich ein solcher Standpunkt mit der Würde objektiver Wissenschaftlichkeit verträgt — das müssen wir der Beurtheilung der Leser überlassen.

Wenn wir uns also bisher mit dem vielleicht zu sanguinisch angelegten Verfasser wenig einverstanden erklären konnten, so freut es uns um so mehr, daß wir, und zwar gerade von unserm materialistisch-monistischen Standpunkte aus, den Schlußworten seines Schriftchens beistimmen können, in welchen er eine „Beherrschung des Stoffes durch den Geist" als das Wünschenswerthe hinstellt. Das wünschen gewiß Alle, die dem Fortschritt aufrichtig ergeben sind, einerlei, ob sie Materialisten, Monisten, Realisten, Spiritualisten oder Idealisten heißen, und ob sie den Geist als etwas für sich und unabhängig von der Materie Bestehendes betrachten, oder ob sie an seine allmähliche Entstehung und Entwickelung aus materiellen Bedingungen und Zuständen glauben. Mit Rücksicht darauf wollen wir es auch unterlassen,

mit dem Verfasser noch einmal in das Gericht zu gehen wegen der widersinnigen Behauptungen und Standpunkte, welche er dem von ihm bekämpften Materialismus in die Schuhe schiebt, und welche dieser — wenigstens in der Form des modernen naturwissenschaftlichen Materialismus oder Monismus — gar nicht kennt; oder wegen der großen Vergeßlichkeit, mit welcher er den im Anfang seiner Schrift als „nichtexistirend" behandelten „Stoff" zuletzt wieder als unvermeidlichen Faktor in seine Betrachtungen einführt.

Nur die Bemerkung können wir schließlich nicht auf dem Herzen behalten, daß, wenn der Materialismus wirklich bei Philosophen und Naturforschern so sehr „überwunden" ist, wie es der Verfasser darzustellen sich bemüht, es gerade von keinem sehr ritterlichen Sinne zeugt, wenn derselbe dem am Boden Liegenden von seinem hohen philosophischen Roß herab noch einen letzten Fußtritt versetzen zu müssen glaubt. Vielleicht überzeugt er sich bei dieser Gelegenheit, daß sein Opfer noch nicht so todt ist, daß es seinem beherzten Verfolger nicht auf dieselbe Weise erwidern könnte, in der es angegriffen worden ist.

Zur Abwehr.

I.

(1882.)

In der Extrabeilage zur „Frankfurter Zeitung" vom 28. Mai dieses Jahres findet sich unter „Literarisches" eine mit O. H. gezeichnete Beurtheilung meiner neuesten Schrift „Licht und Leben", welche einige so ungerechte und entstellende Bemerkungen enthält, daß ich nicht umhin kann, im Folgenden Einiges darauf zu erwidern. Zwar ist der Verfasser, welcher sich durch seine Schriften und seine ganze Richtung in einen unversöhnlichen Gegensatz zu den zur Zeit noch herrschenden theologischen und philosophischen Geistesmächten gesetzt hat, an solche herbe und entstellende Beurtheilungen seiner literarischen Leistungen seit lange derart gewöhnt, daß ihn dieselben nicht mehr zu Entgegnungen bestimmen; aber der Umstand, daß dieses im vorliegenden Falle gerade in dem einzigen größeren Organe entschiedener Freisinnigkeit in Deutschland geschehen ist, bestimmt ihn, eine Ausnahme zu machen.

Zunächst polemisirt der Herr Kritiker gegen meine angebliche Behauptung, „daß alle Religion mit der Sonnen-Verehrung beginne und auf sie zurückführe". Hätte Herr O. H. aufmerksamer gelesen, als er gethan zu haben scheint, so würde er gefunden haben, daß dieser Satz nirgendwo in meinem Buche enthalten ist, sondern daß nur auf Seite 10, Zeile 8 und 9 v. U. gesagt wird, daß es sehr wahrscheinlich sei, daß „aller religiöse Kultus oder

alle Götter-Verehrung mit einer Anbetung der Sonne oder des Lichtes angefangen habe oder von ihr ausgegangen sei". Daß aber „Kultus" und „Religion" zwei sehr verschiedene Dinge sind, wird der Herr Kritiker wohl selbst nicht leugnen. Die Religion konnte nicht mit der Sonnen-Verehrung anfangen, da sie schon lange vorher da war; sie ist, wie dieses erst neuerdings wieder Professor Conta (Introduction à la Métaphysique, Paris, 1880) eingehend nachgewiesen hat, und wie der Verfasser selbst in seinen übrigen (Herrn O. H. wohl unbekannten) Schriften öfter ausgeführt hat,*) aus Unwissenheit und aus der Furcht vor dem Unbekannten hervorgegangen — einer Furcht, welche sich bereits bei dem Thiere als allererster Anfang der Religion zu äußern beginnt — und kann daher auch (wie nebenbei bemerkt sein mag) nur durch Wissen und Kenntnisse bekämpft oder ersetzt werden.

Weiter bestreitet Herr O. H. meine Behauptung, daß der Buddhismus die Ewigkeit und Unvergänglichkeit der Materie lehre. Wenn Herr O. H. diese Ewigkeit und Unvergänglichkeit in dem Sinne der modernen Naturwissenschaft, insbesondere der Chemie und Atomistik nimmt, mag er freilich Recht haben; aber es kann doch nur auf Haarspalterei hinauslaufen, wenn damit die durch die Denkvorstellungen aller arischen Völker wie ein rother Faden hindurchziehende Idee einer ewigen und unvergänglichen Ur-Materie abgeleugnet werden soll. Namentlich bekannte sich die Sankjah-Philosophie, aus welcher der Buddhismus hervorging, oder in welcher er seinen Keim fand, bereits zu einem sehr vollendeten Materialismus. Die Kosmologie des Buddha selbst lehrte — geradeso wie die moderne Naturwissenschaft — die Existenz eines von Ur-Anfang an vorhandenen, unendlichen und ins Unendliche verdünnten Urstoffs, aus welchem sich nach und nach die einzelnen

*) Man vergl. des Verfassers Schriften „Der Mensch", zweite Aufl., S. 241 u. folgende, und „Der Gottesbegriff", zweite Aufl., S. 14 u. folgende.

Welten durch Verdichtung entwickeln, und in welchen sie auch später nach ihrer Verflüchtigung und nach öfterer Wiederholung dieser Entwickelungs-Vorgänge wieder zurückkehren. Der Gedanke einer Schöpfung aus Nichts z. B. erschien den buddhistischen Priestern nicht blos ungeheuerlich, sondern sogar frevelhaft. Auch das schließlich eintretende „Nirvana" oder „Nichtsein" bedeutet nicht eine Rückkehr in das absolute Nichts, sondern nur eine Auflösung des Ich in seine Urbestandtheile, welche wieder zurückfließen in den allgemeinen Urgrund der Dinge, aus dem sie hervorgingen. Jedenfalls beruhte die ursprüngliche Lehre des Buddha auf einem vollendeten Atheismus und Nihilismus und konnte schon darum nicht anders als auf der Grundvorstellung der indischen Mythen von einem unvergänglichen, mit der Ur-Kraft verbundenen Ur-Stoff basiren.

Ganz unverständlich ist dem Verfasser, wie Herr O. H. dazu kommt, die Erhaltung oder Unsterblichkeit des Stoffs in Zweifel zu ziehen und dem Verfasser einen Vorwurf daraus zu machen, daß er dieselbe ein unumstößliches Axiom der Wissenschaft genannt habe. Dieses läßt sich nur erklären entweder aus einer sehr großen Unbekanntschaft mit naturwissenschaftlichen Dingen und Begriffen, oder daraus, daß Herr O. H. vielleicht Anhänger jener modernen Philosophen-Schule geworden ist, welche aus sog. Erkenntniß-theoretischen Gründen die Existenz der Materie überhaupt bestreitet oder in Zweifel zieht. In letzterem Falle verzichten wir auf jede weitere Polemik mit Herrn O. H., da auf diesem Boden jede Verständigung zwischen Philosophie und Naturwissenschaft überhaupt unmöglich ist; in ersterem Falle muß man sich billig wundern, daß Herr O. H. überhaupt naturwissenschaftliche Schriften zu beurtheilen unternimmt. Auch das jetzt allgemein angenommene Gesetz der Einheit von Kraft und Stoff, ohne welches die ganze moderne Wissenschaft unmöglich sein und einem Rückfall in uralte und längst verlassene dualistische Vor-

stellungen anheimfallen würde, scheint für Herrn O. H. ein Buch mit sieben Siegeln zu sein. „Pour exercer la critique", sagt Montaigne ebenso treffend als wahr, „il faut avoir science et conscience." Das mögen sich Herr O. H. und mit ihm alle Diejenigen, welche Bücher kritisiren zu dürfen glauben, die sie nicht verstehen, doch recht sehr überlegen!

Schließlich spricht Herr O. H., ohne sich zu bedenken, eine Vermuthung oder Verdächtigung aus, welche, wenn sie begründet wäre oder sein könnte, beinahe einem moralischen Verbrechen von Seiten des Verfassers gleichzuachten wäre — die Vermuthung nämlich, daß derselbe der Wissenschaft gewissermaßen Gewalt anthue und dieselbe nach Special-Bedürfnissen zurechtstutze. Ein so schwerer und den Verfasser als Mensch, wie als Schriftsteller bloßstellender Vorwurf hätte doch wenigstens irgend eines handgreiflichen Beweises bedurft. Aber Herr O. H. versucht so Etwas nicht einmal annähernd; er läßt es bei dem bloßen Hinwurf bewenden und weiß auch nicht das Special-Bedürfniß namhaft zu machen, das den Verfasser zu einem so unerhörten Verfahren veranlaßt haben soll. Es wäre in der That höchst interessant gewesen, zu vernehmen, welches Special-Bedürfniß Herr O. H. hier im Sinne gehabt haben mag. Verfasser weiß trotz allen Nachdenkens nur Eines ausfindig zu machen; es wäre allenfalls: gewissen Recensenten Anlaß zu böswilligen oder ungerechten Angriffen zu geben! Denn welches andere Bedürfniß könnte den Verfasser verleiten, sich selbst vor aller Welt in solcher Weise bloßzustellen und seinen Feinden gewissermaßen preiszugeben? Allerdings hat Herr O. H. insofern das Richtige getroffen, als der Verfasser in der That ein Special-Bedürfniß hat und aus einem solchen Bedürfnisse schreibt — aber freilich in einem ganz anderen Sinne, als Herr O. H. Dieses meint. Das Special-Bedürfniß des Verfassers ist das ehrliche und aufrichtige, nach keinen Rücksichten von Rechts oder Links, von Unten oder Oben,

von Lob oder Tadel, von Erfolg oder Verfolgung fragende Streben und Suchen nach Wahrheit. Daß man bei diesem Streben und Suchen nach Wahrheit öfter und leichter Irrthümern unterworfen ist, als dort, wo man sich auf den ausgetretenen Geleisen hergebrachter und durch Alter geheiligter Lehrmeinungen bewegt, liegt auf der Hand; aber eben darum sollte man auch um so vorsichtiger und schonender in der Beurtheilung solcher Strebungen sein und nicht Denen, die solche gefährlichen Wege im Interesse der Wahrheit und allgemeiner Menschheits-Interessen wandeln, unehrliche Nebenabsichten oder Streben nach Befriedigung von Special-Bedürfnissen vorwerfen. Solcher Special-Bedürfnisse giebt es allerdings und leider genug in der Wissenschaft, aber sie sind nicht bei den fälschlicherweise sog. „Materialisten" zu suchen und zu finden. Zur Erleuchtung des Herrn O. H. und zu seiner besseren Orientirung will ich ihm einige Andeutungen darüber geben, wo dieselben zu finden sind. Sie sind z. B. zu finden bei den sog. Strebern in der Wissenschaft, welche hier ebensowohl ihr Wesen treiben, wie in der Politik, und welche die Wissenschaft benutzen oder nöthigenfalls auch entstellen oder selbst fälschen, um zu Aemtern und Ehrenstellen zu gelangen. Sie sind ferner zu finden bei Denen, welche ohne Rücksicht auf die Wahrheit dem Geschmack des Publikums und der augenblicklichen Zeitströmung huldigen oder schmeicheln, um Erfolg zu erringen. Sie sind weiter zu finden bei Denen, welche nach dem Beifall und der Unterstützung der Coterien geizen und durch diese empor zu kommen wünschen. Sie sind auch zu finden bei Denen, welche den Lehren und Meinungen eines großen oder angesehenen Meisters folgen, um an dessen Hand und unter seiner mächtigen Beschirmung die Leiter der Berühmtheit oder der Gunst zu ersteigen. Sie sind endlich dort zu finden, wo man ängstlich vermeidet, durch wissenschaftliche Resultate oder Forschungen den gefährlichen Zorn der Kirche und ihrer Anhänger auf sich zu ziehen. Alle diese Special-

Bedürfnisse geben in höherem oder minderem Grade Anlaß zu dem Verfahren, welches Herr O. H. dem Verfasser zum Vorwurf machen zu müssen glaubt, ohne zu bedenken, daß gerade bei der von Diesem eingeschlagenen Richtung jedes Special- oder persönliche Bedürfniß von Vornherein und von selbst in Wegfall kömmt. Ganz im Gegentheil wird hier das Special-Bedürfniß dem Allgemein-Bedürfniß untergeordnet, oder die persönlichen Interessen werden denen der Wahrheit und des Gemeinwohls aufgeopfert, denn daß das Streben nach Wahrheit in der Regel keine zeitlichen Vortheile, sondern zumeist Anfeindungen, Verfolgungen und persönliche Nachtheile im Gefolge hat, wird Herrn O. H. ebenso wenig unbekannt sein, wie es dem Verfasser unbekannt ist. Der Letztere könnte davon aus seinem eigenen Leben genug erzählen, wenn er nicht fürchten müßte, dadurch die Person an die Stelle der Sache zu setzen.

Schließlich versteigt sich Herr O. H. in seiner philosophischen Ueberhebung so weit, daß er dem Verfasser den Rath giebt, er möge philosophisch denken lernen. Dieses erscheint in der That hochkomisch einem Schriftsteller gegenüber, der keine Gelegenheit hat vorübergehen lassen, um seiner tiefen Abneigung gegen die bisher übliche Art und Weise der philosophischen Spekulation öffentlich Ausdruck zu geben. Verfasser hat schon philosophische Studien gemacht, als Herr O. H. wahrscheinlich noch in den Windeln lag, und hat sich durch das Phrasenwerk und durch den Galimathias der spekulativen oder Schul-Philosophie derart abgestoßen gefühlt, daß er gerade deshalb um so energischer sich den Erfahrungswissenschaften in die Arme warf und sein philosophisches Bedürfniß durch logische Ableitungen aus dem reichen, von jenen gewonnenen Material zu befriedigen suchte. Es handelt sich daher hier überhaupt nicht, wie Herr O. H. in seiner philosophischen Befangenheit meint, um „philosophisches“ Denken, d. h. um Denken im Sinne der bisherigen Schul-Philosophie,

sondern einzig und allein um logisches Denken, welches von jenem oft himmelweit verschieden, ja demselben nicht selten geradezu entgegengesetzt ist. Jener philosophischen Ueberhebung, welche glaubt, aus dem reinen Gedanken heraus über Alles und Jedes zu Gericht sitzen und jeder Wissenschaft ihre Methode und ihr Facit vorschreiben zu können, ist man, obgleich sie uralt ist und schon von den Eleaten herrührt, doch nachgerade müde genug geworden, und selbst das neuerdings Mode gewordene, verzweifelte Anklammern an Kant und seine widerspruchsvolle Erkenntnißtheorie kann darin nichts bessern. Das berühmte „Ding an sich", von welchem jetzt wieder im Gegensatze zur Erscheinungswelt so viel gefabelt wird, ist, wie V. Brochard vortrefflich bemerkt, nur der Schatten unseres Gedankens, und Derjenige, welcher sein Denken auf dasselbe stützt, gleicht einem Menschen, welcher seinen Schatten zur Hilfe herbeiruft.*) Noch immer gilt das treffliche Wort Ludwig Feuerbachs, welchem ja Herr O. H. die Berechtigung als Philosoph nicht wird abstreiten wollen, obgleich oder weil auch er sich nicht vollständig von den Einflüssen der Kant-Fichte-Hegel-Schelling'schen Gedanken-Verderbniß frei machen konnte: „Was man heutigen Tages spekulative Philosophie nennt, ist größtentheils das unsauberste, unkritischste Ding von der Welt. Es giebt nur ein Fundament, ein Gesetz der Philosophie; es heißt: „Freiheit des Geistes und Freiheit der Gesinnung". Noch immer wüthet der uralte Streit zwischen Empirie und Spekulation, zwischen Induktion und Deduktion, zwischen Physik und Metaphysik, zwischen Diesseits und Jenseits, zwischen System und Erfahrungs-Philosophie, zwischen

*) Näheres über das Ding an sich und die damit verknüpften Widersprüche findet sich in des Verfassers Schriften: „Der Mensch u. s. w.", S. LXXXIV u. flgde., und „Aus Natur und Wissenschaft", 3. Aufl. S. 110 u. flgde., S. 199, 254, 261, 329, 345 u. flgde., 2c., desgl. über Philosophie überhaupt in erstgenannter Schrift S. 248 u. flgde.

äußerer und innerer Erfahrung, zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Idealismus und Realismus, zwischen Materialismus und Spiritualismus, ohne, wie es scheint, zur Ruhe kommen zu können. Um so mehr wäre Herr O. H., wenn er einem bewährten Schriftsteller eine so schulmeisterliche Ermahnung wollte zu Theil werden lassen, wie die oben zitirte, verpflichtet gewesen, zu sagen, was er denn eigentlich unter „philosophischem Denken" verstehe, und aus welchen Gründen er es für unmöglich hält, daß ein sog. „Materialist" philosophisch denke. Das Letztere dürfte ihm freilich schwer genug geworden sein Angesichts des Umstandes, daß es seit Menschengedenken eine materialistische Philosophie und materialistisch-philosophische Systeme ebenso wohl gegeben hat und noch giebt, wie spiritualistische oder idealistische Denkweisen und Systeme. Uebrigens ist der Verfasser weit davon entfernt, hiermit den Materialismus als philosophisches System in Schutz nehmen zu wollen, da er alle philosophischen Systeme ohne Ausnahme für falsch oder mindestens für schief hält und der Meinung ist, daß solche niemals die ganze, sondern immer nur die halbe Wahrheit enthalten können. Das System ist die Kindheit der Philosophie, während die Mannheit derselben die Forschung ist, welche letztere in der Regel nur geschehen kann auf dem bakonischen Wege der Induktion und des Schließens von dem Bekannten auf das Unbekannte oder von dem Besonderen auf das Allgemeine — obgleich es dem Verfasser (wie er dieses schon vor zwanzig Jahren in dem ersten Bande dieser Schrift Seite 354 und folgende der 3. Auflage weiter ausgeführt hat) scheinen will, daß es weit weniger auf die Methode des Schließens, als vielmehr auf den Stoff ankommt, der zu Grunde gelegt wird, und daß dem Forscher und Denker jede Methode gerecht sein muß, sofern sie nur zum Ziele, d. h. zur Erforschung und besseren Ergründung der Wahrheit führt. Daher auch die vielen System-

Streitigkeiten in der Philosophie in der Regel zuletzt nur auf Wortstreitigkeiten hinaus laufen.

Mit Allem diesem ist wohl klar bewiesen, daß es sich hier, wie bereits betont, nicht um das von Herrn O. H. verlangte und der verschiedensten Auslegungen fähige „philosophische" Denken, sondern einzig und allein um logisches Denken handelt, und daß dasjenige, was aus wissenschaftlichen Thatsachen oder Erkenntnissen logisch richtig abgeleitet wird, auch als wahr oder richtig oder je nach Umständen als wahrscheinlich anerkannt werden muß. Wenn Herr O. H. oder Andere im Stande sein werden, dem Verfasser Irrthümer oder Fehler in Bezug auf das zu Grunde gelegte Material oder in Bezug auf die logische Auslegung desselben nachzuweisen, so kann und wird derselbe ihm oder ihnen nur dankbar dafür sein können; aber ein allgemeines Verdammungs-Urtheil vom hohen philosophischen Roß herab und ohne jede nähere Begründung muß er zurückweisen. Freilich geht für den Verfasser aus dieser und vielen ähnlichen Erfahrungen die betrübende Wahrnehmung oder Erkenntniß hervor, daß unsere Zeit trotz ihrer hohen Meinung von sich selbst und der geistigen Höhe, auf der sie zu stehen glaubt, noch gar wenig vorbereitet ist für die Aufnahme jener großen Resultate der Natur- und Erfahrungs-Wissenschaften, mit denen sich des Verfassers Schrift zum Theil beschäftigt, und daß noch sehr, sehr lange Jahre zu vergehen haben werden, bis jene großen und geistbefreienden Errungenschaften der modernen Wissenschaft und damit die nothwendige Ueberzeugung von der Existenz einer natürlichen Weltordnung zum Gemeingut der Gebildeten, geschweige denn des Volkes geworden sein werden. Daher kommt es denn auch, daß Diejenigen, welche an der Spitze des geistigen Treffens marschiren, den Andern so weit voraus sind, daß sie von den nachfolgenden Freunden nicht mehr gesehen werden und daher von jedem im Hinterhalt liegenden Feinde ungestraft

rücklings durchbohrt werden können, während Diejenigen, welche nur um einige Schritte oder Kopflängen den Andern voran sind, deren Schutz und Unterstützung genießen. Auch dieser gewiß nicht gering anzuschlagende Vortheil dürfte vielleicht den „Specialbedürfnissen“ des Herrn O. H. anzureihen sein!

Zur Abwehr.

II.

Seit die vorstehende „Abwehr“ geschrieben wurde, hat Herr O. H. in Antwort auf eine der „Frankfurter Zeitung“ eingesandte „Berichtigung“ des Verfassers sich in dem Extrablatt zu Nr. 162 der genannten Zeitung zum zweiten Mal vernehmen lassen und, wie es dem Verfasser scheint, durch den Inhalt dieser Antwort recht deutlich gezeigt, wie sehr er den von ihm kritisirten Schriftsteller mißverstanden oder falsch ausgelegt hat. Zunächst kann nur das volle Gefühl seines Unrechts Herrn O. H. zu dem vergeblichen Versuch veranlaßt haben, den großen Unterschied zwischen „Religion“ und „Kultus“, den ich in meiner ersten Abwehr deutlich gekennzeichnet habe, als „Wortklauberei“ hinzustellen. Zweitens macht sich Herr O. H. einer Verwechselung schuldig, die nur einem in naturwissenschaftlichen Dingen sehr wenig Unterrichteten zustoßen kann. Die Erhaltung oder Unsterblichkeit des Stoffs folgt nicht aus der Erhaltung oder Unsterblichkeit der Kraft, sondern ist eine bereits am Ende des vorigen Jahrhunderts durch Lavoisier gefundene Thatsache, welcher erst fünfzig bis sechzig Jahre später die große Entdeckung von der Erhaltung oder Unsterblichkeit der Kraft folgte.

Beide Entdeckungen haben als solche gar nichts miteinander gemein, sind auch ganz unabhängig von einander gemacht worden und haben erst in der klaren Erkenntniß darüber, daß „Kraft“ und „Stoff“ nur im Gedanken zu trennen sind, ihren nothwendigen Vereinigungspunkt gefunden. Alles dieses ist in dem Eingang zu dem zweiten Aufsatz des Verfassers über den Kreislauf der Kräfte in seiner Schrift „Licht und Leben“, (Leipzig, 1882) unter historischen Nachweisen so klar und ausführlich dargelegt, daß Herr O. H. dieses entweder nicht gelesen oder wieder vergessen haben muß. Auch ist die Einheit von Kraft und Stoff, welche Herr O. H. anzuzweifeln scheint, von dem Verfasser nirgendwo, wie Herr O. H. fälschlicherweise behauptet, als „Axiom der Wissenschaft“ hingestellt worden. Als solche Axiome wurden nur die Erhaltung des Stoffs und die Erhaltung der Kraft bezeichnet, und Verfasser glaubt nicht, daß Herr O. H. irgend einen namhaften Naturforscher wird ausfindig zu machen im Stande sein, der diese Axiome im Ernste in Abrede stellen wird. Was dagegen die Einheit und Unzertrennlichkeit von Kraft und Stoff betrifft, so ist dieselbe nirgendwo als ein Axiom, sondern als ein „allgemein angenommenes Gesetz“ bezeichnet worden. Als ein Axiom konnte sie schon um deswillen nicht bezeichnet werden, weil sie nicht auf einer Thatsache, sondern auf einer begrifflichen Ableitung aus Erfahrung und Logik beruht und daher in früheren, weniger unterrichteten Jahrhunderten bekanntlich in ganz anderer Weise aufgefaßt wurde, als heutzutage. Auch darüber, *wie* diese Verbindung zu denken ist, kann man sich sehr verschiedenen Vorstellungen hingeben; ja es wird sogar, wenn wir einem berühmten Naturforscher der Neuzeit glauben wollen, überhaupt niemals dahin kommen, daß dem menschlichen Geiste das Verhältniß von Kraft und Stoff klar werden wird. Aber darüber, daß sie nicht getrennt bestehen können, niemals getrennt be-

standen haben und niemals getrennt bestehen werden, dürften nach des Verfassers Ansicht ernstliche Zweifel nur Solchen aufsteigen, welche mit der ganzen Denkweise der Naturforschung mehr oder weniger unbekannt sind, — oder auch Solchen, welche die ganze jetzt bestehende Weltordnung nur für eine zufällige und vorübergehende halten. Auseinandergenommen stellt jede dieser Bezeichnungen für sich einen leeren, haltlosen Begriff dar, für den sich weder aus der Logik noch aus der Erfahrung irgend ein Anhaltspunkt ergiebt, oder ein Wort ohne Inhalt. Es können daher die Worte „Kraft“ und „Stoff“ nur begriffen werden als die beiden Seiten oder als zwei verschiedene Erscheinungsweisen eines und desselben, uns vorerst noch unbekannten Wesens. Daraus folgt, daß auch die Welt selbst niemals begriffen werden kann aus einer gesonderten Betrachtung dieser beiden Seiten oder Erscheinungsweisen, — weder aus einer gesonderten Betrachtung der Kraft, womit alle idealistischen oder spiritualistischen Systeme gerichtet sind, — noch auch aus einer gesonderten Betrachtung des Stoffs, womit alle materialistischen Systeme als haltlos erscheinen. Die ganze dualistisch-philosophische Richtung vergangener Jahrhunderte löst sich auf oder verflüchtigt sich unter dem Fokus dieses höheren Einheits-Gedankens, ohne welchen, wie bereits in meinem vorigen Aufsatz hervorgehoben wurde, die Naturwissenschaft der Gegenwart gar nicht mehr denkbar ist. Wenn nun unter solchen Umständen Herr O. H. sich selbst und den ganzen Entwickelungsgang der modernen Wissenschaft soweit vergißt, um diesen ganzen Einheits-Gedanken als meine Erfindung zu bezeichnen und denselben mit dem ganz neuen und sonderbaren Namen des „Kraftstoffs“ zu belegen, so weiß man in der That nicht, was man dazu sagen soll. Der Ausdruck „Kraftstoff“ ist meines Wissens und Erinnerns niemals von mir gebraucht worden; soll er aber nach der Meinung des Herrn O. H. den Gedanken

jener Einheit oder den sog. Monismus der modernen Naturwissenschaft repräsentiren, so hätte ich nichts dagegen einzuwenden und nur dagegen zu protestiren, daß er von Herrn O. H. als ein Erzeugniß meiner Phantasie oder Erfindung dargestellt wird. Hätte Herr O. H. mehr Kenntnisse in Naturwissenschaft und Naturphilosophie, als er zu haben scheint, so würde ihm die Schlußäußerung seiner Erwiderung von dem Mangel an Respekt, den mein angeblicher Kraftstoff bei Naturforschern und Philosophen haben soll, wohl schwerlich entschlüpft sein. Es ist für einen Einzelnen absolut unmöglich, darüber zu urtheilen, inwieweit neue Ideen oder Denk-Richtungen Verbreitung oder Anhang unter Gelehrten und Nichtgelehrten finden; erst die Zeit und nur die Zeit allein kann ein giltiges Urtheil darüber ermöglichen. Daß aber neue Wahrheiten, wie L. Feuerbach sagt, niemals mit Pauken und Trompeten, mit Dekorationen und Gepränge auf die Welt kommen, sondern stets unter Thränen und Seufzern im Dunkel der Verborgenheit geboren werden, hätte Herr O. H. leicht aus dem ausführlich in meinem Buche geschilderten Schicksal Robert Mayers, des großen Entdeckers des Kraft-Erhaltungs-Prinzips, lernen können. Daß überhaupt die aus den Erwerbungen der modernen Natur- und Erfahrungs-Wissenschaft mit Nothwendigkeit sich ergebenden philosophischen Konsequenzen im Allgemeinen noch so wenig anerkannt werden, erklärt sich, wie es dem Verfasser scheint, lediglich daraus, daß, wie F. Mohr so vortrefflich sagt, der Muth, konsequent zu denken, weit weniger verbreitet ist, als der Muth, gegen feindliche Kanonen anzustürmen. Erst wenn die geschlossenen Reihen der Gegner durch einige kühne und sich selbst opfernde Vorwärtsstürmer da oder dort durchbrochen sind, wagt es der große Haufe, nachzudrängen und die Schlacht zur Entscheidung zu bringen. Ich schließe diese Antikritik mit den schönen Worten R. Mayers:

„Wie lange es dauern wird, bis die wahren Errungenschaften der richtigen Forschung Gemeingut aller Gebildeten sein werden, läßt sich natürlich nicht bestimmen. Daß aber der Wahrheit der endliche Sieg nicht fehlen kann, diese vielmehr trotz unzähliger Hindernisse sich unaufhaltsam Bahn brechen muß, steht so zweifellos fest, wie es sicher ist, daß der Tag auf die Nacht folgt!“

Das Unknowable.

(1882.)

Gegen das bekannte „Unknowable“ oder „Unerkennbare“ des berühmten englischen Philosophen Herbert Spencer richtet ein mit D. unterzeichneter Artikel in dem „National Reformer“ oder dem Haupt-Organ der englischen Freidenker eine Anzahl von Bemerkungen, welche verdienen, auch den deutschen Freidenkern bekannt zu werden. Ich hege, sagt der Verfasser, die größte Hochachtung vor Herrn Spencers philosophischen Fähigkeiten und Verdiensten; aber ich liebe die Wahrheit noch mehr, als Plato und Sokrates, und bin überzeugt, daß in Sachen der Religion und Moral Herr Spencer im Unrecht ist. Wenn es in Sachen der Religion für uns nichts Anderes gäbe, als unterwürfig zu knieen vor dem Schatten, welchen unsere eigene Unwissenheit wirft, und wenn in Sachen der Moral der Weg einer vernunftgemäßen Erlösung der Menschheit in einer Sackgasse enden müßte, nun dann müßten in der That die Weisesten unter uns die Todten glücklicher schätzen, als die Lebenden.

Wenn wir aufmerksam die von den Ontologisten vorgebrachten Beweise prüfen, so finden wir, daß sie, Einer wie Alle, ihre Stärke in der Thatsache finden, daß wir bei dem gegenwärtigen Stand unserer Kenntnisse die Erscheinungen nicht in ein zusammenhängendes Ganze bringen können. Anstatt unsere Unwissenheit einzugestehen und dem Problem in das Auge zu blicken, füllen

wir die Lücken in unserem Weltbegriff mit Phrasen und Phantasie-Gebilden aus. Gerade so wie unsere Altvordern sich selbst betrogen, indem sie durch Erfindung des Schreckens der Natur vor dem leeren Raum das Emporsteigen des Wassers in geschlossenen Röhren erklärten und so jede wirkliche Lösung des Räthsels verhinderten, geradeso füllen wir die Lücken unserer Weltlehre mit hochtönenden Worten, wie „das Unerkennbare", aus und bilden uns ein, wir hätten unsere Gleichung gelöst, wenn wir ein X als Antwort erhalten. Es mag recht unangenehm sein, daß unsere Karte des Weltalls so viele weiße Stellen enthält; aber wenn dieses mit dem wirklichen Stand unserer Kenntnisse zusammenstimmt, wie wollen wir es bessern, als dadurch, daß wir unsere Kenntnisse erweitern? Hier nehme ich meinen Standpunkt. So mager, unvollkommen und unsymmetrisch die Auffassung der Welt nach ihrer Erscheinung sein mag, so hat sie doch den Vorzug, wahr und der Vervollkommnung fähig zu sein. Wir müssen suchen, ihre Lücken mit kräftigeren Brücken, als derjenigen des Mirza, auszufüllen. Nicht durch lächerliche Erklärungen unserer Schwierigkeiten, indem wir dieselben an ein „Unerkennbares" verweisen, sondern durch ehrliche und nüchterne Befolgung der Wege vernünftiger Wahrheit und vernünftiger Pflicht kann der Kampf um das Dasein gewonnen und kann die Menschheit glücklich gemacht werden.

Soweit der Engländer! Er hätte noch hinzufügen können, daß das Unknowable des Herrn Spencer nichts Neues, sondern ein altes Schreckgespenst der spekulativen Philosophie ist. Es ist gleichbedeutend mit dem Kant'schen „Ding an sich", mit dem „Willen" des Herrn Schopenhauer oder dem „Unbewußten" des Herrn Hartmann und mit so vielerlei anderen Bezeichnungen, welche man zu allen Zeiten erfunden hat, um unsere Unwissenheit hinter einem philosophisch klingenden Ausdruck zu verbergen. Schon das berühmte „Prakriti" der Inder oder die Platonischen

Ideen lassen sich auf einen ähnlichen Gedankengang zurückführen. Daß aber gerade in unserer Zeit, welche durch ihre großartigen Fortschritte in allen positiven Wissenschaften das Gegentheil hätte bewirken sollen, dieses Unknowable unter den verschiedensten Formen oder Verkleidungen von den Philosophen wieder so sehr in den Vordergrund gerückt und versucht wird, unsere ganze Erkenntniß mehr oder weniger als Subjektivismus oder Sinnestäuschung hinzustellen, hat einen ganz andern als wissenschaftlichen Grund. Man fürchtet, wie dieses bereits in einem früheren Aufsatz hervorgehoben wurde, den mächtigen, die Geister befreienden Einfluß der Naturwissenschaften und sucht, auf Kant und dessen Autorität gestützt, diese Wissenschaften auf die bloße Erscheinungswelt einzuschränken, damit die alte Philosophie und Theologie im Reiche des Geistes um so ungehinderter fortwirthschaften können. Wenn auch gerade bei Spencer eine derartige bestimmte Absicht ebensowenig vorausgesetzt werden kann, wie bei unserm deutschen Philosophen Lange, dem Geschichtsschreiber des Materialismus, so ist doch das Resultat das nämliche, und die kleineren Geister freuen sich, hinter so mächtigen Schilden ihre Maulwurfs-Arbeit fortsetzen zu können. Hat doch auch das bekannte und dem Unknowable des Herrn Spencer sehr nahe verwandte Ignorabimus des Herrn Dubois-Reymond ein wahres Freudengeheul aller Dunkelmänner und Rückwärtser zur Folge gehabt. Und die Herren wissen recht wohl, warum? Denn wenn wir die Sache bei Lichte besehen, so ist das „Unerkennbare" der Herren Philosophen oder das der ganzen Erscheinungswelt zu Grunde liegende, aber unseren Erkenntniß-Mitteln unzugängliche, von Materie, Zeit und Raum unabhängige Wesen im Grunde nichts Anderes, als der alte, gute, liebe Herrgott der Theologen, welchem mit jener Theorie, wenn auch nur durch einen logischen Saltomortale, die Existenz-Berechtigung gerettet ist. Ob man ihn auf den Namen „Wille" oder „Unbewußtes"

oder „Ding an sich“ oder „Absolutes“ oder „Allseele“ oder „Unerkennbares“ tauft, macht in der Sache selbst keinen Unterschied; es bleibt immer das nämliche Wesen, derselbe Grundgedanke oder jenes Asylum ignorantiae, welches der Engländer so treffend charakterisirt hat — zuerst hervorgegangen aus jener Furcht vor dem Unbekannten, welche aller Religion zu Grunde liegt. Aber wenn die Furcht oder Scheu vor dem Unbekannten den rohen Urmenschen beherrschte und selbst bis auf den heutigen Tag den wilden oder den ungebildeten Menschen beherrscht, so sollte doch das Gleiche nicht bei dem gebildeten oder Cultur-Menschen der Fall sein. Er soll sich nicht vor seiner eigenen Unwissenheit fürchten, sondern derselben fest in das Auge sehen und die Lücken seiner Erkenntniß nicht, wie unser Gewährsmann so richtig betont, mit Phrasen und Phantasiegebilden bevölkern, sondern durch Forschung und unerschrockenes Aufsuchen der Wahrheit nach Kräften auszufüllen suchen. Fiat lux!

Eine „Philosophie der Naturwissenschaft“.

(1882.)

„Da seht, welch' ein Hanswurst aus dem Verstande werden kann, wenn er auf verbotenen Wegen schleicht.“

Shakespeare: Lustige Weiber.

Es gehört das ganze Genie und der ganze Wortreichthum eines spekulativen Philosophen vom Fach dazu, um in einem Buche von 420 engbedruckten Seiten*) endlose Variationen über einen und denselben Grundgedanken auszuspinnen und denselben durch alle denkbaren Schlupfwinkel der Logik hindurch zu verfolgen. Dabei ist der Gedanke nicht einmal neu oder originell, sondern nur eine Wiederholung oder Wiederaufwärmung der von dem alten Schulphilosophen Kant ausgeheckten Unterscheidung der sog. „Erscheinung“ von dem sog. „Ding an sich“. Nach dieser Lehre, welche der den Lesern dieser Blätter bereits durch seine famose „Kritik des Materialismus“ bekannte Herr Verfasser zu seiner eigenen gemacht hat, ist alles Wissen und Erkennen des Menschen subjektiv, d. h. bedingt durch die Natur seiner Erkenntniß- und Vorstellungs-Organe und kann daher niemals etwas an sich Gewisses sein, während das für uns erkennbare Wesen der Dinge oder das sog. „Ding an sich“ als ewiges Räthsel dahinter stehen bleibt. Insbesondere sind die drei Erkenntniß-

*) Fritz Schultze: „Philosophie der Naturwissenschaft“ (Leipzig 1882).

formen Zeit, Raum und Kausalität (oder die Anlage, ursächlich zu denken) dem menschlichen Geiste apriorisch, d. h. vor aller Erfahrung und unabhängig von derselben, eingepflanzt und daher unveränderlich und schon in frühester Kindheit vorhanden. Es sind nach dem Herrn Verfasser „reine, aus der schöpferischen Natur unseres Geistes selbst stammende Anschauungen" oder „Grundfunktionen unserer geistigen Organisation und nothwendige Formen alles unseres Anschauens". Unsere Erfahrungswelt ist daher nichts Anderes, als eine „durch und durch bedingte Vorstellungswelt, welche sich mit dem Sein der Dinge an sich keineswegs deckt".

Bei dieser Theorie, welche unser ganzes Wissen und Erkennen gewissermaßen auf den Kopf stellt, und welche, seitdem das sog. „Zurückgehen auf Kant" in den Kreisen der Philosophen Mode geworden ist, zahlreiche Anhänger findet, ist nur Eines vergessen, was aber freilich das Allerwichtigste ist — daß nämlich der menschliche Geist selbst nur ein Produkt der Natur und aus allmählicher, langsamer Entwickelung natürlicher Prozesse hervorgegangen ist, und daß daher die Gesetze, nach denen er operirt, und die Formen, unter denen dieses geschieht, nur eine Wiederholung natürlicher Gesetze und Verhältnisse selbst sein können und müssen. Von apriorischen Anschauungsformen, die dem menschlichen Geiste gewissermaßen von Außen oder von dem „Schöpfer" selbst aufoktroyirt worden seien, kann unter keinen Umständen die Rede sein. Diese Formen sind entweder Folge der Vererbung, d. h. der millionenfachen Wiederholung derselben äußeren Eindrücke auf die Gehirne zahlloser menschlicher und thierischer Geschlechter und der dadurch erzeugten, von Generation zu Generation fortgepflanzten Disposition (Anlage) des Denkorgans oder (wie Tyndall sich ausdrückt) der automatischen Elemente des Denkens; oder sie sind, was noch natürlicher und einfacher anzunehmen wäre, bedingt

durch das räumliche und zeitliche Geschehen der Gehirnprozesse; oder sie sind endlich, wie namentlich das Kausalitäts-Gesetz, Erzeugniß der Erfahrung und Gewohnheit. Denn daß das Kind schon beim ersten Erwachen seiner Geistes-Thätigkeit kausal (ursächlich) denke, ist eine ganz willkürliche, durch Nichts zu stützende Behauptung. Daß Kant das nicht einsehen konnte, da er, wie alle Philosophen jener Zeit, den menschlichen Geist nicht in seiner allmählichen Entstehung und Entwickelung, sondern nur in seiner fertigen Gestalt betrachtete und daher den Schlüssel des Räthsels nicht zu finden im Stande war, soll ihm bei dem damaligen Stande der Naturwissenschaften und namentlich der Gehirn-Physiologie nicht allzu sehr verübelt werden. Daß aber ein Philosoph der Neuzeit, der sogar eifriger Mitarbeiter an einer für Verbreitung des Darwinismus und einheitlicher Weltanschauung bestimmten Zeitschrift (Kosmos) ist, noch an solchen alten Schrullen hängt, zeigt nur, in welche heillose Verwirrung die bisherige Schul-Philosophie durch das Aufblühen der empirischen Wissenschaften und der realistischen Weltbetrachtung gerathen ist, und wie sie sich nur durch das verzweiflungsvolle Anklammern an längst hinter uns liegende Systeme und Autoritäten retten zu können glaubt. Dieses sog. „Zurückgehen auf Kant" ist freilich das traurigste testimonium paupertatis, welches sich die heutige Philosophie selber ausstellen konnte. Denn wenn eine Wissenschaft genöthigt ist, alles in ihr seit hundert Jahren Geleistete und Gedachte auszustreichen und wieder mit einer philosophischen Autorität von Vorne anzufangen, welche bei dem damaligen Stande des Wissens selbst bei umfassendster Gelehrsamkeit nur sehr Unvollkommenes leisten konnte, so zeigt dieses, daß diese Wissenschaft — wenigstens soweit sie von ihren zünftigen Vertretern betrieben wird — inzwischen außerhalb aller fruchtbaren Berührung mit dem allgemeinen geistigen Fortschritt und namentlich mit den gerade in

den letzten hundert Jahren so großartigen Fortschritten der empirischen Wissenschaften geblieben ist.

Damit könnte die Kritik über das vorliegende Buch, das nur unreife oder unselbstständige Geister irre zu führen im Stande sein wird, geschlossen werden, wenn nicht sein Verfasser durch die hoffährtige Art und Weise, wie er an der Hand seines sog. „philosophischen Kriticismus" über Alle herfährt, die nicht seiner Meinung sind, das Gewissen des Kritikers seiner eigenen Schrift und Theorie allzusehr beleidigt und den Widerspruch herausgefordert hätte. Dabei scheint er sich selbst so unklar über seine eigene Richtung zu sein, daß er dieselbe fortwährend mit den wunderbarsten und einander widersprechendsten Bezeichnungen belegt und eine wahre Musterkarte von Ungeheuern von Ausdrücken zusammenbringt, wie „transcendentaler oder kritischer Idealismus", „empirischer Realismus", „transcendenter, empirischer, immanenter oder kritischer Monismus", „kritischer Empirismus", „erkenntniß-theoretischer oder kritischer Dualismus", „materialistischer oder immaterialistischer Monismus" u. s. w. Dabei muthet er uns schließlich zu, zu glauben, daß in seiner Philosophie transcendenter oder kritischer Idealismus mit empirischem Realismus oder erkenntniß-theoretischer Dualismus mit empirischem Monismus oder endlich empirischer Ideal-Realismus mit Real-Idealismus in schöner Harmonie vereinigt seien!! Schließlich ist sogar noch von einem „kritischen Glauben" oder einer „kritischen Religion" die Rede. Risum teneatis, amici!

Bei soviel Kritik und Kriticismus darf es uns wohl Wunder nehmen, daß der Herr Verfasser bei seinen eigenen Auseinandersetzungen mit einem Uebermaß von Kritiklosigkeit zu Werke geht. Er zieht das „Ding an sich" durch denselben Fehlschluß herbei, den schon Kant gemacht, und den bereits Schopenhauer in so gründlicher Weise aufgedeckt hat. Er findet, daß sich die Erfahrungswelt nicht mit dem Sein der Dinge an sich deckt, während

er doch letzteres für absolut unerkennbar erklärt und daher zugeben muß, daß eine Vergleichung beider gar nicht möglich ist. Er erklärt objektive und subjektive Welt für verschieden, während er doch selbst die erstere als ewig verborgen und nur die letztere für unserer Erkenntniß zugänglich erklärt. Woher will er also etwas über ihre Verschiedenheit wissen? Er verwahrt sich sehr eifrig gegen eine Leugnung der Realität der Außenwelt und behauptet doch, daß unserer Vorstellungswelt keine für sich bestehende Außenwelt von Dingen entspräche (S. 274), daß es kein Objekt ohne Subjekt gäbe (S. 225), und daß mit der Vernichtung alles Bewußtseins auch alle empirische Welt und alle Organisation vernichtet würde (S. 224) (!) Er erklärt alles Vorstellen für subjektiv und will doch nicht zugeben, daß alsdann Irre und Visionäre ganz dasselbe Recht hätten, ihre krankhaften Vorstellungen für die allein richtigen zu erklären, wie gesunde Menschen die ihrigen. Er will keine vierte Dimension anerkennen und wagt nicht zuzugeben, daß Spiritismus, Geisterklopferei und vier-dimensionale Wesen die nothwendige Konsequenz solcher philosophischen Extravaganzen sind, wie sich dieses ja bereits deutlich bei anderen, ähnlichen Anschauungen huldigenden Gelehrten gezeigt hat. Er findet in seinem philosophischen Hochmuth, daß die großen geistigen Erwerbungen der Neuzeit, namentlich die Darwinistischen Prinzipien, die Entwickelungs-Theorie, der Kampf um das Dasein, die Anpassung, die Vererbung, endlich die Unsterblichkeit des Stoffes und der Kraft u. s. w. nur nothwendige Folgesätze aus seinen philosophischen Deduktionen und bereits in den von Kant aufgestellten Dogmen enthalten seien, ist aber nicht im Stande, zu sagen, warum, wenn dieses so ist, der große Kant oder seine Nachfolger versäumt haben, diese wichtigen Entdeckungen der Welt rechtzeitig bekannt zu geben. Am allerunbegreiflichsten aber bleibt es, warum der Herr Verfasser, nachdem er die Begriffe von Gott, Seele und Materie als das unerkennbare

Ding an sich definirt hat, nicht einsieht, daß, wenn dieses so ist, diese drei Begriffe vollkommen gleichberechtigt neben einander stehen und auch nicht der Schein eines Grundes für die Bevorzugung des einen vor dem anderen geltend gemacht werden kann. Theismus, Animismus und Materialismus müssen in diesem Falle als metaphysische Systeme vollkommen gleichen Werth und gleiche Berechtigung besitzen. Um dieser fatalen Konsequenz zu entgehen, weiß sich der Verfasser nicht anders zu helfen, als dadurch, daß er gegen den Schluß seiner Schrift von dem hohen Roß des philosophischen Kriticismus, das er bisher geritten, herabsteigt und die „Interessen und Hoffnungen des menschlichen Gemüths" als deus ex machina auf der Szene erscheinen läßt. Diesen Interessen kann natürlich der verhaßte „Materialismus" nicht dienen; sie können nur dadurch befriedigt werden, daß man sich in Demuth vor dem letzten Urquell, vor der Ur-Idee oder vor dem (allerdings an sich unerkennbaren und undefinirbaren) höchsten Wesen oder vor Gott (!) beugt. Hier hört das Wissen auf und beginnt jener merkwürdige „kritische Glauben" (!), von dem bereits die Rede war.

Nachdem auf diese Weise der verrätherische Pferdefuß der ganzen Theorie und des ganzen „kritischen" (?) Wortgefechtes zu Tage gekommen und nicht mehr länger verborgen werden kann, wird in den Schlußtheilen der Schrift mit vollen Segeln auf jenes immer offene Gedankenmeer hinausgesteuert, auf welchem die Philosophie mit edler Selbstverleugnung so lange Jahrhunderte hindurch die unwürdige Rolle einer ancilla theologiae gespielt hat und leider zum Theil immer noch zu spielen fortfährt. Die Gottheit ist „eine aus dem tiefsten Grundquell unseres Geistes stammende, nothwendige Idee" (S. 387); es ist „ein und derselbe Quell, aus welchem sowohl die Wissenschaft, wie die Religion hervorfließt". (S. 388) (?) „Die Gottes-Idee in uns und der Gottesglaube in uns ist nothwendig und menschlich-allgemeingiltig."

Logisch kann allerdings die Existenz dieses göttlichen Dinges an sich nicht bewiesen werden; aber der philosophische Kriticismus „ist erkenntniß-theoretisch-transcendental und psychologisch-organisch, d. h. durch die Natur unserer geistigen Organisation und aus derselben heraus, unumgänglich genöthigt, die Existenz an sich im erkenntniß-theoretischen nothwendigen Glauben zu setzen". (Sic!)

Wo der Glauben in seine Rechte eintritt, kann sich die Logik als überflüssig zurückziehen, und dieses thut sie denn auch auf den letzten Seiten der Schrift (S. 401—417) in sehr entschiedener Weise. Der Kriticismus nimmt Wissenschaft, Religion und Ethik gleichzeitig in seine versöhnenden Arme — „das kritische Wissen, das kritische Wollen und das kritische Glauben stehen im engsten Bunde zusammen". „Das Geistige ist der eigentlich schöpferische Urquell unserer gesammten Weltanschauung", und „Philosophie und Religion sind in ihrem Wesensgrunde und Grundwesen durch-aus dasselbe." „Die Gottes-Idee aber müssen wir nicht blos theoretisch anerkennen, sondern auch in der Praxis des Lebens uns als den Inbegriff aller unserer höchsten geistigen und sittlichen Ideale vorstellen und sie als solchen so hoch halten wie möglich." Alle Religionen sind gut — das Christenthum ist die beste — der Unsterblichkeits-Glaube ist nothwendig!!

Dieses ist also das große, allerdings nicht auf Neuheit Anspruch machende Resultat, welches der alle unklaren Vorstellungen, alle Dogmatik in seinem reinigenden Brillantfeuer angeblich verzehrende „philosophische Kriticismus" des Herrn Schultze auf die Beine gebracht hat. Wir fürchten, daß das von demselben entzündete Feuer mehr seinem Urheber, als den angeblich zu verbrennenden Dogmen und falschen Vorstellungen wehe thun wird. Aber als redendes Beispiel für die völlige Ohnmacht unserer Schulphilosophie, sich durch eigene Anstrengung aus dem über sie hereingebrochenen Schiffbruch zu retten, ist das Buch interessant und hat verdient, hier eingehend besprochen zu werden.

Vor Schluß möchten wir uns nur noch die Bemerkung erlauben, daß viel Stirne von Seiten des Verfassers dazu gehört, um diese dürren und gehaltlosen Abstraktionen als eine „Philosophie der Naturwissenschaft" zu bezeichnen, und daß diese Wissenschaft allen Anlaß haben wird, sich für eine solche philosophische Führerschaft höflichst zu bedanken.

Ueber Ursprung und Geschichte der Religion.

(1882.)

Diesen hochwichtigen und namentlich für die Gegenwart interessanten Gegenstand behandelt Herr B. Conta, Professor an der Universität in Jassy, von den Gesichtspunkten der materialistischen Philosophie aus in einer Weise, welche die Aufmerksamkeit realistisch denkender Forscher auf das kleine, aber inhaltreiche Buch zu lenken geeignet sein dürfte.*) Nach ihm ist die Furcht vor dem Unbekannten die Wurzel aller Religion, und die verschiedenen Religionen selbst sind nichts Anderes, als die metaphysischen oder übersinnlichen Systeme, welche die Menschen während der frühesten Zeit ihrer geistigen Entwicklung aufgestellt haben. In diesem Sinne kann die erste oder früheste Wurzel der Religion schon in der Thierwelt nachgewiesen werden; denn auch das Thier fürchtet sich vor dem Unbekannten. So fürchtet der Wolf in der Nacht ein brennendes Licht mehr, als eine Schaar feindlicher Hunde; denn es ist für ihn ein Unbekanntes, während er die Hunde kennt und sie nur insoweit fürchtet, als er durch Erfahrung weiß, ob und inwieweit sie ihm gefährlich sind. Gleicherweise fürchten sich die Hunde vor nächtlich sich bewegenden Schatten, oder gerathen die großen Hausthiere in Aufregung und Angst bei einem Erdbeben. Diese Furcht nun ist nichts Anderes,

*) Philosophie matérialiste. Introduction à la Métaphysique. Par *B. Conta,* professeur à l'Université de Jassy. Bruxelles, G. Mayolez. Paris, Germer-Baillière, 1880.

als das religiöse Gefühl in der frühesten Phase seiner Entwicklung. Dazu kommt bei dem Ur-Menschen die Furcht vor den Seelen der Gestorbenen, von welchen er glaubt, daß sie sein ganzes Dasein auf das Tiefste beeinflussen, und später die Furcht vor den Geistern und Göttern, von denen jene Voraussetzung in noch höherem Maße gilt. Durch die Macht und den Einfluß der Vererbung hat nun das religiöse Gefühl während der Dauer vieler Jahrtausende eine solche Stärke gewonnen, daß sich selbst viele und große Gelehrte der Gegenwart dem Einfluß dieser ererbten Gehirn-Disposition nicht oder nur theilweise zu entziehen vermögen. Erst eine lange Zeit geistiger Fort-Entwicklung im Sinne der modernen Wissenschaft, welche die Furcht vor dem Unbekannten ausschließt und nur unveränderliche Naturgesetze kennt, wird diese Disposition allmählich zu tilgen im Stande sein.

Sieht man ab von dem religiösen Gefühl, welches, wie gesagt, allmählich verschwinden wird, so bleiben von allen Religionen nur die metaphysischen Ideen der frühesten Zeiten, während diejenigen der Gegenwart oder Zukunft nur aus den höchsten Verallgemeinerungen der positiven Wissenschaft bestehen werden. Es ist daher ganz falsch, wenn man mit Herbert Spencer annimmt, daß Religion und Wissenschaft ganz verschiedene Wissensgebiete beherrschten, und daß die erstere sich nur mit dem Reich des Unerkennbaren (des bekannten Unknowable), letztere nur mit dem des Erkennbaren befasse. Religion und Wissenschaft können schon um deswillen nicht nebeneinander existiren, weil sie aufeinander folgen und nur zwei verschiedene Phasen derselben Geistes-Entwicklung darstellen. Die religiöse Metaphysik wird und muß verschwinden, um ihrer wissenschaftlichen Schwester Platz zu machen. Uebrigens ist man im Stande, mit Hilfe unserer Kenntnisse von den alten Glaubenskreisen und ihren gegenwärtigen Ueberresten, sowie von den Glaubenskreisen wilder Völker, alle jene metaphysischen Ideen, welche von den

ältesten Zeiten bis zur Gegenwart aufeinandergefolgt sind, wieder aufzubauen.

Als die erste dieser Durchgangs-Phasen oder Perioden bezeichnet der Verfasser die Periode des Fetischismus oder der Anbetung sinnlicher Gegenstände, welche sehr gut den riesigen Unterschied zwischen der rohen Denkweise und den einfachen Erkenntniß-Mitteln des wilden oder Ur-Menschen und denjenigen des civilisirten oder wissenschaftlich gebildeten Menschen erkennen läßt, und welche mit dem weitgehendsten Anthropomorphismus zusammenhängt. Träume, Schatten, Reflexbilder und Aehnliches gaben zuerst Anlaß zur Entstehung des Glaubens an eine besondere Seele, wobei man sich vorstellte, der Mensch bestehe aus zwei verschiedenen Wesen, von denen das eine im Schlaf dableibe, das andere aber für sich die Welt durchstreife. Dieses letztere nannte man dann „Seele" und stellte sich vor, daß es auch nach dem Tode weiter existire oder existiren könne und den Schlafenden im Traume erscheine. Aber diese Seelen haben kein Paradies und sind auch nicht unsterblich in unserem Sinne, sondern können sterben oder selbst getödtet werden. Sie wohnen auf der Erde, umschwärmen die bewohnten Orte und suchen den Lebenden meist Schaden zuzufügen. Damit beginnt die bekannte Geschichte der Zauberer, Hexen, Inspirirten, Besessenen u. s. w., woraus sich dann später die Orakel, Propheten, Heiligen u. s. w. entwickelten. Im Ganzen charakterisirt sich diese erste oder früheste Periode der metaphysischen Ideen-Bildung durch den Glauben, daß die Welt von zahllosen Seelen bewohnt sei, welche die Körper beleben und die Ursache sind für Alles, was geschieht. Diese Seelen kommen, außer denjenigen der Lebenden, alle von abgeschiedenen Menschen; sie sind dem Tode unterworfen und leben in derselben Welt, wie der Mensch, dessen Konkurrenten und Feinde sie sind. Der Mensch selbst muß auf verschiedene Weise gegen sie kämpfen, und dieser Kampf bildet den ersten Anfang des religiösen Kultus.

Es gab also um jene Zeit weder eine Unsterblichkeit der Seele, noch ein Paradies, noch eine Hölle, noch Götter in dem Sinne der späteren Religionen.

Auf den Fetischismus folgt die Periode der Idolatrie oder Götzendienerei, Abgötterei, welche durch den Glauben charakterisirt ist, daß sich die Seelen der Abgeschiedenen unter einander durch ihre Macht und ihren hierarchischen Rang unterscheiden, in derselben Weise, wie dieses auch in der nunmehr weiter organisirten menschlichen Gesellschaft der Fall ist. Die mächtigsten Seelen sind die Götter, und sie vermehren sich in demselben Maße, in welchem sich die Zahl der großen oder hervorragenden abgeschiedenen Menschen vermehrt. Es ist eine Vergötterung der in den ewigen Kriegen und Kämpfen jener Zeit besonders ausgezeichneten Häuptlinge, Könige u. s. w. Aber diese Seelen der Abgeschiedenen sind immer noch dem Tode unterworfen, ebenso wie die gewöhnlichen Seelen.

An die Stelle der ehemaligen Zauberer und Teufelsbeschwörer tritt in dieser Periode eine förmliche Priesterschaft, deren große Vortheile als Vermittlerin zwischen den Todten und Lebenden ihren Angehörigen nicht lange verborgen bleiben konnten.

Die Entstehung der Idolatrie zeigt, daß H. Spencer Unrecht hat, zu glauben, daß Götterglaube und Kultus allein aus dem Kultus der Vorfahren entstanden seien; die wichtige Seelen-Hierarchie ist dabei übersehen.

Auf die Idolatrie folgt die Periode des Polytheismus oder der Vielgötterei, welche zuerst den Glauben an die Unsterblichkeit der Götter und Geister erweckt und die Moral als Element der Religion einführt, indem die Belohnungen der Götter in dieser und jener Welt dieselbe sanktioniren oder gutheißen. Die irdischen Könige werden dabei als Repräsentanten der Götter und die Priester als ihre Gehilfen angesehen. Alle von ihnen gemachten Gesetze gelten als Ausdrücke des Willens der Götter.

Darnach sind die polytheistischen Götter nicht immer, wie man bisher annahm, Personifikationen der Naturkräfte, sondern sie entstehen umgekehrt aus einer Vergötterung der Häuptlinge und hervorragenden Menschen.

Dem Polytheismus folgt der Monotheismus oder Eingottglaube, welcher einen Hauptgott anerkennt, dem die anderen Götter untergeordnet sind, ähnlich den Einrichtungen eines sog. Feudalstaates oder des Lehnsrechtes. Doch hat in der Regel jedes Volk wieder seinen eigenen oder National-Gott, nur Christen und Muhamedaner machen eine Ausnahme, da ihr Gott mehr ein allgemeiner ist. Uebrigens hat das Christenthum Vieles von pantheistischen Vorstellungen zurückbehalten.

Schließlich verschwinden bei der Weiter-Entwickelung des Monotheismus alle Zwischengeister oder Untergötter, oder es bleiben nur Gott und die menschlichen Seelen als die einzigen Ueberreste jener alten metaphysischen Vorstellungen zurück.

In noch weiterer Entwickelung führt der Monotheismus nothwendig zum Pantheismus oder zur Lehre vom Allgott, von der überall verbreiteten Weltseele. Es ist ein Begreifen des Universums als einer Unendlichkeit von Zeit, Raum und Materie. Die bekannte „Wohnungsnoth“ Gottes läßt es schließlich dahin kommen, daß er nicht mehr an einem bestimmten Platze, sondern überall wohnt. Jeder Mensch wird als ein losgelöster Theil Gottes vorgestellt, in welchen er nach dem Tode zurückkehrt. Das Uebel oder Böse in der Welt, dieser unüberwindliche Feind jeder theistischen Weltanschauung, ist nur Folge dieses vorübergehenden Zustandes, oder mit anderen Worten: Das individuelle Leben ist das Uebel selbst, dem der Mensch nur durch seine Wiedervereinigung mit Gott entgehen kann. Indessen kann man sich auch während des Lebens durch Tugend und Einsicht diesem Ziele möglichst nähern. Das größte Hinderniß hierbei ist der eigene Körper, welcher das göttliche Prinzip gewissermaßen wie in einem

Käfig eingeschlossen hält, und gegen dessen Schwachheiten nach Kräften angekämpft werden muß.

Eine besondere Form des allgemeinen Pantheismus ist der spiritualistische Pantheismus, welcher die Nichtexistenz der Materie behauptet und dieselbe nur als die vorübergehende und auf Sinnestäuschung beruhende Form ansieht, unter welcher wir die Dinge anschauen. Ihm verdanken die zwei Formen des subjektiven Idealismus ihre Entstehung.

Alle spekulativen Philosophen seit Descartes und Leibnitz (welche als die letzten Repräsentanten des Monotheismus anzusehen sind) bis auf Schopenhauer und Hartmann herab gehören nach Conta dem Pantheismus an.

Uebrigens hat der Polytheismus nicht überall den Durchgang durch den Monotheismus genommen, sondern oft genug, z. B. bei Griechen, Römern, Indern und Aegyptern, unmittelbar zum Pantheismus geführt, meist in Folge der Einwirkung großer philosophischer Genie's. Doch blieb dieser Pantheismus in der Regel nur in den Händen der Gelehrten und Gebildeten, während das Volk an den alten abergläubischen Vorstellungen festhielt. Nur die Inder machen in dieser Beziehung mit Hilfe der wunderbaren Religion des Buddha eine Ausnahme.

Die Annahme des Christenthums im Römer-Reich erklärt sich aus dem allgemeinen Bedürfniß des Volkes nach etwas Neuem nach dem Untergang der alten polytheistischen Vorstellungen — ein Bedürfniß, welchem durch bloß philosophische Lehren nicht genügt werden konnte. Es war ein Auskunfts-Mittel des Augenblicks. Aber gleichzeitig wurden durch die allgemeine Neigung der damaligen römischen Welt zum Pantheismus eine Menge pantheistischer, aus Indien eingeschmuggelter Ideen und Gebräuche mit der neuen Religion amalgamirt oder vermischt. Es herrschte damals ein Zustand der Geister, ähnlich demjenigen, welcher gegenwärtig so viele Gemüther dem Sozialismus geneigt macht.

Dem Judenthum verdankt das Christenthum seinen Glauben an den alleinigen, persönlichen, anthropomorphen Gott; dem Pantheismus den Glauben an dessen Allgegenwart und Allwissenheit; dem Brahmanismus die Vorstellung der Dreieinigkeit, welche in Indien in Brahma, Wischnu und Siva ihre Verkörperung fand. Noch heutzutage wird an der Außenseite der christlichen Kirchen des Orients Gott durch ein von einem Strahlen-Dreieck, wie von Augenlidern, umgebenen Auge dargestellt, was für die Christen das ewig offene und Alles sehende Auge Gottes bedeuten soll, aber in Wirklichkeit nichts weiter ist, als eine Nachahmung der brahmanistischen Figur des Kreises in einem Dreieck, welche eine Versinnbildlichung des allgemeinen dreieinigen Gottes der Inder ist, und deren tiefer Sinn den Christen verborgen blieb. Mit einem Wort kann das Christenthum charakterisirt werden als indischer, auf den jüdischen Monotheismus gepfropfter und durch polytheistische Reminiscenzen genährter Pantheismus.

Das Schicksal des Pantheismus ist, nach und nach überzugehen in die Periode des Materialismus, auf welchen bereits die letzte oder neueste, durch E. von Hartmann repräsentirte Phase der philosophischen Spekulation hinarbeitet, indem nach Conta das bekannte Hartmann'sche Unbewußte nichts Anderes ist, als die (mit Unrecht verkannte) Materie! Doch bezeichnet dieses Wort nicht, wie meist irrthümlich angenommen wird, den leb- und kraftlosen Stoff, sondern etwas davon ganz Verschiedenes, da Kraft und Stoff nicht zu trennen, sondern Eins und Dasselbe sind, und da wir den Stoff überhaupt nur durch seine Kraft oder mittelst der von ihm erregten Bewegungen oder Eindrücke zu erkennen oder wahrzunehmen im Stande sind. Ein materieller Körper z. B. giebt sich uns zu erkennen lediglich „durch den Widerstand, welchen er unseren Anstrengungen und Bewegungen entgegensetzt, sowie durch den Eindruck, welchen er auf unsere Sinnes-Nerven macht, d. h. durch die Bewegung, welche er unseren Wahrnehmung

bildenden Körper-Molekulen mittheilt, so daß wir in Wirklichkeit nur die Kräfte eines materiellen Körpers kennen.“ So ist „Stoff“ nur ein anderes Wort für „Kraft“, sobald sich diese unseren Sinnen zu erkennen giebt. Dagegen muß ein strenger Unterschied zwischen „Stoff“ und „Geist“ gemacht werden. Denn während die Materie unseren Sinnen immer zugänglich und unveränderlichen Gesetzen unterworfen ist, bezeichnet das Wort „Geist“ etwas ganz Unfaßbares und verliert in demselben Maße an Bedeutung, in welchem die positiven Wissenschaften voranschreiten oder ihr Bereich ausdehnen. Ueberall wird der „Geist“ als Ordner der Welt Schritt für Schritt aus der anorganischen, wie organischen Welt verjagt, bis er schließlich eine letzte Zuflucht in dem Gehirn des Menschen findet. Aber auch hier ist ihm gegenüber den Fortschritten der Physiologie und Psycho-Physik keine Ruhe beschieden, und „es wird eine Zeit kommen, wo die Wissenschaft, wenn sie auch nicht im Stande sein wird, die geistigen Erscheinungen aus der bloßen Thätigkeit der Materie zu erklären, doch die *Möglichkeit* einer solchen Erklärung durchblicken lassen wird. Alsdann wird von der einen Seite das Bedürfniß nach Einheit und von der anderen Seite die erdrückende Masse der durch die bloße Thätigkeit der Materie erklärten Erscheinungen uns zu der Annahme zwingen, daß die Materie die allgemeine, einheitliche Substanz bildet, welche sich durch eigene Kraft bewegt und umbildet ohne Beschränkung durch Zeit und Raum.“

So werden Materie, Zeit und Raum, welche man früher als getrennte und von einander unabhängige Wesenheiten ansah, in der Vorstellung der Materialisten mehr und mehr zu einer Einheit; denn eines kann nicht ohne das andere existiren. Sie bilden eine wahre materialistische Dreieinigkeit, welche schließlich zu einer wirklichen Einheit führt. Denn die Vorstellung des Raumes entsteht eben nur dadurch, daß mehrere Kräfte zu gleicher Zeit auf unsere Sinne wirken, und die Vorstellung der Zeit

dadurch, daß der von einer Kraft hervorgebrachte einfache Eindruck sich mehrmals wiederholt. Daher ist der Raum in letzter Linie die vervielfachte, und die Zeit die in ihrer Thätigkeit wiederholte Kraft. Daher schließlich Materie, Raum und Zeit nur die drei verschiedenen Erscheinungsweisen eines und desselben Grundprinzips oder der Kraft sind, geradeso wie für die indischen Pantheisten Brahma, Wischnu und Siva nur drei verschiedene Erscheinungsweisen von Para-Brahma sind. Gerade so wie Para-Brahma zu gleicher Zeit Eins und Drei ist, gerade so ist die Kraft nur eine einzige, erscheint aber unter dreifacher Form oder Gestalt. Schließlich wird dieselbe in der Form einer absoluten Einheit erscheinen in ähnlicher Weise, wie Buddha die drei indischen Götterformen in sich vereinigt hat. Auch werden nach der Meinung des Verfassers die entgegengesetzten Richtungen des Materialismus und des spiritualistischen Idealismus, wenn auch von verschiedenen Wegen kommend, hier zusammentreffen und sich zuletzt in der Vorstellung der allgemeinen materiellen Kraft oder der Einheit von Kraft und Stoff einigen! (?) Die vollständigste Vereinbarung der metaphysischen Ideen soll damit in der letzten Phase des Materialismus zu Stande kommen.

Die wichtige Moralfrage erläutert der geistvolle Verfasser dahin, daß die Grundlage der Moral auf einem speziellen Instinkt gesellschaftlicher Erhaltung beruht, der weiter geerbt wird und nur eine höhere Form des Erhaltungstriebes überhaupt bildet.

Conta schließt sein interessantes Schriftchen mit einer Art Resumé oder mit einer Anzahl allgemeiner Bemerkungen, denen wir noch Folgendes entnehmen:

Der Mensch kann die Entwickelung seiner Ideen in keiner Weise voraussehen. Wenn die menschliche Intelligenz oder Begriffsfähigkeit zu allen Zeiten dieselbe wäre, wie die Gegner der Entwickelungstheorie glauben, so würde z. B. ein Mensch in der Periode des Fetischismus durch Nachdenken und Logik bis zu den

Ideen der monotheistischen Periode emporsteigen können. Aber die Erfahrungen der Reisenden und Missionäre bei wilden Völkern zeigen, daß dies unmöglich ist. Die Ursache dafür liegt in der mangelhaften Organisation des Gehirns, welches erst nach und nach die Fähigkeit erlangt, die höheren Ideen zu begreifen. Selbst noch bis auf den heutigen Tag kann man inmitten unserer modernen Gesellschaft dieses allmähliche Emporsteigen verfolgen. In den untersten Schichten dieser Gesellschaft findet man noch heute den Glauben an Hexen, Wehrwölfe, böse Geister, Wunder u. s. w. und Menschen, welche alle Lehren des Christenthums nach der Art der Fetischisten auffassen. Auch schätzen sie nur dessen äußere Formen, nicht seinen inneren Gehalt. Etwas höher hinauf begegnet man solchen Christen, welche nur an Christus, an die Madonna, an die Engel und die Heiligen denken in derselben Weise, wie sich die Polytheisten ihre Götter und Halbgötter vorstellten. Der Unterschied besteht nur darin, daß die polytheistischen Glaubenslehren einfach christliche Bezeichnungen erhalten haben. Noch weiter hinauf macht sich der Monotheismus geltend in den Lehren der christlichen Theologen und Doktoren, welche nur das höchste Wesen mit seinen unbegreiflichen Eigenschaften vor Augen haben. Darauf folgen die monotheistischen Philosophen, welche nur die Begriffe „Gott" und „Seele" zulassen. Noch höher hinauf findet man die Pantheisten und zuletzt die Materialisten; aber selbst sie sind mit dem Christenthum immer noch durch ihre Scheu vor Verletzung gewisser christlicher Kultusformen verbunden. So kommt es, daß sich in jeder Gesellschaft alle metaphysischen Glaubenssätze von der Urzeit bis zur Gegenwart, wie in aufeinander liegenden Schichten, beobachten oder nachweisen lassen, wenn auch oft in etwas verzerrter oder veränderter Form.

Wenn man die wissenschaftliche Bewegung des modernen Europa in das Auge faßt, so findet man, daß alle Gelehrten,

welche sich mit den positiven Wissenschaften beschäftigten, von Bako bis auf unsere Tage nichts Anderes gethan haben, als der materialistischen Erklärung der Welt auf Kosten der spiritualistischen Geltung zu verschaffen. Heutzutage ist es soweit gekommen, daß die eklektischen Spiritualisten selbst anerkennen, daß die Welt von mit der Materie verbundenen Naturgesetzen beherrscht wird, wobei sie für Gott nur die Rolle des Weltschöpfers und für die menschliche Seele Gefühl, Intelligenz und Wille zurückbehalten. Aber diese Vorbehalte werden nur gemacht, weil man noch nicht im Besitz vollständig ausreichender materialistischer Erklärungen der Weltschöpfung und der seelischen Fähigkeiten des Menschen ist. Doch sind diese Fragen jetzt Gegenstand brennender Erörterungen zwischen Materialisten und Spiritualisten, welche sicher mit dem Siege der ersteren enden werden. Wenn man die Stufenleiter der Wesen langsam hinaufsteigt, so erkennt man bald, daß es nur eine Verschiedenheit des Grades giebt, nnd daß dieselben Naturkräfte, welche die niedrigsten Bildungen erzeugen, auch die höchsten hervorbringen. Was wir „menschliche Seele" nennen, ist demnach nichts Anderes, als ein mehr komplizirtes Spiel oder eine besondere Verbindungsweise der materiellen Kräfte. Es scheint zwar auf den oberflächlichen Anblick unmöglich, daß dieses so sein könne, aber wenn man bedenkt, was der Mensch selbst durch komplizirte Maschinen leisten kann, indem er sich lediglich der Hilfe von drei oder vier Naturkräften bedient, so wird man begreifen, daß dieselben einfachen Kräfte innerhalb der komplizirtesten Maschine, welche man sich vorstellen kann, die außerordentlichsten Bewegungs-Erscheinungen hervorzubringen im Stande sind. Nur die hoch gesteigerte Komplikation der materiellen Kräfte innerhalb der organischen Welt ist die Ursache dieser Erscheinungen. Insbesondere erreicht der Mechanismus des Nervensystems und Gehirns bei den höheren und höchsten organischen Wesen eine solche Komplikation und Ausbildung, daß die dadurch bewirkten

Erscheinungen in Form der psychischen Kräfte etwas von den gewöhnlichen Naturkräften prinzipiell Verschiedenes zu sein scheinen, während sie doch in Wirklichkeit nur die höchste Steigerung physiologischer Funktionen darstellen.

So erscheint es im höchsten Grade wahrscheinlich, daß die physikalischen, chemischen, physiologischen und psychischen Kräfte sich in keiner Weise durch ihre Natur von einander unterscheiden, sondern nur durch den Grad der mechanischen Komplikation der durch sie hervorgebrachten Bewegungen. Insbesondere wird diese Wahrscheinlichkeit durch die stufenweise und nirgendwo unterbrochene Entwickelung der organischen Wesen von Unten nach Oben bekräftigt.

Wahrscheinlich lassen sich alle in der Welt existirenden Kräfte in letzter Linie auf eine einzige Kraft zurückführen, welche gleichbedeutend mit dem Begriff der „Bewegung" ist, in ähnlicher Weise, wie auch alle existirenden Stoffe wohl nur Modifikationen einer einzigen Substanz sind. Es giebt daher keine prinzipielle Verschiedenheit zwischen der menschlichen Seele und den übrigen Naturkräften.

Allerdings giebt es neben den äußeren Sinnen auch noch einen sog. inneren Sinn, der auch Bewußtsein genannt wird, und mittelst dessen wir wahrnehmen, was im Inneren unserer Seele vorgeht. Aber dieser innere Sinn oder diese innere Beobachtung ist absolut unfähig, irgend welche positive wissenschaftliche Kenntnisse zu erwerben oder die Beziehungen zwischen Seele und Körper oder zwischen ihr und den übrigen Naturkräften zu ergründen. Alles dieses kann nur mittelst der äußeren Sinne geschehen. Der innere Sinn giebt nur Aufschluß über den Zustand der eigenen Seele oder über die inneren molekulären Bewegungen des eigenen Nervensystems, während z. B. alle Kenntniß anderer menschlicher Individuen und ihrer Seelen oder Meinungen nur von Außen möglich ist. Das Gehirn mit seinen

Bewegungen und die Seele mit ihren Fähigkeiten sind ein und dasselbe Ding, welches wir uns nur deshalb auf zwei verschiedene Arten vorstellen, weil wir es durch Vermittelung zweier verschiedener Sinne, die davon in verschiedener Weise impressionirt werden, kennen.

Die Geschichte des Materialismus als der bis jetzt höchsten metaphysischen Entwickelungsstufe kann nach Conta in Kürze in folgender Weise resümirt werden:

„Es gab eine Zeit, wo sich der Mensch Nichts auf natürliche Weise erklären konnte. Er schrieb daher alle Dinge der Thätigkeit gewisser eingebildeter Wesen zu, welche er Seelen, Geister, Götter u. s. w. nannte. Später fing er an, sich von gewissen Dingen eine natürliche Rechenschaft zu geben, wodurch dieselben erkannt wurden. Die Zahl dieser erkannten Dinge wuchs allmählich mit dem Voranschreiten der Civilisation und auf Kosten der anerkannten Dinge, welche fortfuhren, auf Rechnung der Geister gesetzt zu werden. Der „Geist" ist daher niemals etwas Anderes gewesen, als eine Maskirung unserer Unwissenheit über die unbekannten Dinge oder ein unbekanntes X, dessen Bedeutung zu enträthseln blieb. Dieses X bezieht sich heutzutage in Folge der bereits gemachten Fortschritte nur noch auf die physische Thätigkeit des Menschen und auf die Schöpfung der Welt, unter Beibehaltung der bezüglichen Ausdrücke „Seele" und „Gott". Aber es wird eine Zeit kommen, wo die Materialisten diese beiden Räthsel auf eine befriedigende Weise erklärt haben werden, und jene Ausdrücke werden dann aus der Philosophie verschwinden."

Auch der Streit zwischen Materialisten und Spiritualisten, welcher dem Verfasser ein bloßer Wortstreit zu sein scheint, wird verschwinden, indem die „Kraft" der Ersteren und der „Geist" der Letzteren im Grunde dieselbe Sache oder die erste Ursache aller Dinge darstellt, und indem der Materialist sich die Kraft fast in derselben Weise vorstellt, wie der Spiritualist seine beseelte Substanz.

Die Periode des Materialismus, in der wir jetzt leben, ist charakterisirt nicht bloß durch eine enorme Summe positiver Kenntnisse, sondern auch durch die der Einbildungskraft gegebene Möglichkeit, tiefer als jemals in die Unendlichkeit von Raum, Zeit und Materie vorzudringen. Der Urmensch, welcher nur bis zu der Zahl seiner Finger oder Fußzehen zählen konnte, konnte darüber nur sehr eng begrenzte Vorstellungen haben, während in der Gegenwart die Zahlen-Vorstellung eine früher nie gekannte Höhe erreicht hat. Je weiter sich der Umfang der positiven Kenntniß ausdehnt, um so weiter kann und wird sich auch das Bereich der Einbildungskraft und ihrer Schöpfungen ausdehnen. —

Es mag unerörtert bleiben, ob alle Ausführungen des Verfassers als durchaus begründet anzusehen sind, und ob namentlich seine Neigung zum Schematisiren ihn nicht mitunter weiter geführt hat, als eine strenge Prüfung der Thatsachen gestattet. Aber jedenfalls muß anerkannt werden, daß ein tüchtiger und werthvoller Kern von Wahrheit in seinen Ausführungen steckt. Nicht minder verdient der Muth, mit welchem ein angestellter Professor seinen radikalen und den zur Zeit noch herrschenden Geistes-Richtungen so sehr zuwiderlaufenden Ansichten öffentlichen Ausdruck zu geben wagt, unser höchstes Lob. Sein kleines Werk ist ein nicht zu unterschätzender Beitrag oder ein Stein zu dem Aufbau jenes großen Tempels der Geistesbefreiung, an dessen Aufrichtung gegenwärtig so viele tüchtige Kräfte arbeiten. Möge dasselbe fleißig gelesen werden, wenn auch kaum zu hoffen ist, daß sein philosophisch geläuterter Materialismus die Anerkennung der philosophischen Wortführer finden, oder daß sich seine Hoffnung auf eine endgiltige Verständigung der Materialisten und Spiritualisten erfüllen werde!

Unsterblichkeit.

(1883.)

Ueber Unsterblichkeit zu schreiben, ist eine undankbare Aufgabe. Die Gläubigen lassen keine Gründe dagegen gelten; die Ungläubigen bedürfen keiner Belehrung über die Schwachheit der angeblichen Beweise; die Zweifler endlich halten jede Erörterung eines Gegenstandes, der das menschliche Erkenntnißvermögen überschreitet, für nutzlos. Dennoch hat es der ehemalige Sprecher der freien deutschen Gemeinde in Philadelphia, Fritz Schütz, gewagt, den Gegenstand in einem besonderen Schriftchen zu behandeln, dessen Lektüre den deutschen Freidenkern, die eine weitere Belehrung über den Gegenstand wünschen, empfohlen werden darf*). Das vom Geist echter Wahrheitsliebe getragene Schriftchen beginnt mit einer Kritik der Jesus-Geschichte und zeigt deren totale Unzuverlässigkeit, da die Evangelien ohne Ausnahme über ein Jahrhundert nach Christi Tod geschrieben wurden. Niemand weiß daher, was Christus in Wirklichkeit gedacht oder gesagt hat. Auch lassen seine bekannten Kreuzesworte: „Mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“, wenn sie wirklich gesprochen wurden, vermuthen, daß sein eigener Glaube an das belohnende oder ausgleichende Jenseits auf sehr schwachen Füßen stand. — Daran reiht sich eine recht gelungene Kritik des Seelenbegriffs, der Seelensubstanz-Hypothese und der bekannten Clavier-Theorie. Auch

*) Fritz Schütz: Unsterblichkeit. Zweite Aufl. Carver, Minn. 1882, Selbstverlag.

die nun folgende Entlarvung des Spiritismus als Taschenspielerei darf um so mehr auf Beachtung Anspruch machen, als Schütz in dem geisterklopfenden Amerika reiche Gelegenheit hatte, vielen derartigen Schaustellungen persönlich anzuwohnen. Uebrigens ist der amerikanische Geister-Humbug nach Schütz eigentlich eine freiere Fortsetzung des ehemaligen Quäkerthums und zum Theil materialistischen und selbst sozialistischen Anschauungen sehr nahe verwandt. Sogar die freie Ehe wird in diesen Kreisen in Schutz genommen. Je unbefangener der Verfasser über diese Dinge abur theilt, um so mehr ist zu verwundern, daß er sich nicht von dem unphysiologischen Glauben an Ahnungen, zweites Gesicht, geistige Fernwirkungen u. dgl. frei zu machen verstanden hat. Ein gründlicheres Studium der Physiologie nach dieser Richtung wird ihn darüber ebenso belehren, wie es ihn über Dasjenige belehrt hat, was er in dem Kapitel über das Gehirn des Menschen als Werkstätte der höchsten Naturkraft vorbringt. — Im weiteren Verlauf seiner Schrift zeigt der Verfasser, daß der Glaube an persönliche Fortdauer kein eingeborenes Bedürfniß der Menschennatur ist, daß er vielen Wilden und älteren Kultur-Völkern fehlt, und daß namentlich der Mosaismus als Vorläufer des Christenthums davon nichts gewußt hat. Erst die völlige Verzweiflung am Diesseits, welche den Juden durch ihre traurige politische Weltstellung gewissermaßen aufgenöthigt wurde, konnte der Jenseits-Idee des Christenthums so großen Eingang verschaffen. Die logischen Widersinnigkeiten oder Unmöglichkeiten dieses Glaubens, sowie des damit im engsten Zusammenhang stehenden Gottesglaubens weiß der Verfasser vortrefflich aufzudecken und den ganzen Unsinn der himmlischen Vergeltungs- oder Sünden-Erlösungs-Theorie nachzuweisen. Auch die grenzenlosen Widersinnigkeiten des angeblichen Wiedersehens im Jenseits finden gebührende Beleuchtung. Endlich betont der Verfasser sehr richtig, daß das sittliche Leben der Christenheit durch den angeblich so wohlthätigen Einfluß des

Christenthums seit achtzehnhundert Jahren keinen Fortschritt gemacht habe, und daß das Donnern und Poltern der Zionswächter gegen die sündige Welt und die Verderbtheit der Menschen heute ärger sei, als je! Nicht eine Erlösung von Oben, sondern eine Selbsterlösung aus den Schlingen des Bösen oder der Verderbniß durch eigene Anstrengung und Thätigkeit bezeichnet der Verfasser schließlich als das zu erstrebende Ziel der Menschheit.

Die Moral des Freidenkers.

(Aus: „Menschenthum, Sonntagsblatt für Freidenker".)

(1883.)

Ueber diesen Gegenstand hat Ihr Blatt eine Anzahl von einander widersprechenden Meinungs-Aeußerungen gebracht, in deren Kontroversen mich einzumischen ich keine Veranlassung gefunden haben würde, wenn nicht in Nr. 21 Herr Langkavel eine Stelle aus meiner Schrift über den Menschen angeführt hätte, welche sich auf den bekannten moralischen Grundsatz der Gegenseitigkeit (Was du nicht willst, u. s. w.) bezieht, und welche er durch eine Aeußerung des „berühmten Philosophen von Kirchmann" widerlegt glaubt. Ob Herr von Kirchmann zu den „berühmten Philosophen" zählt, ist mir unbekannt. Dagegen ist mir bekannt, daß man den Titel eines Philosophen tragen und doch keiner sein kann, oder daß oft die renommirtesten Lehrer der Logik nicht im Stande sind, logische Schlußfolgerungen zu machen. Man vergleiche deshalb den ersten Theil von Göthe's Faust und die berühmte Aeußerung Ludwig Feuerbachs, daß es ein spezifisches Kennzeichen eines Philosophen sei, kein Professor der Philosophie zu sein. Herr von Kirchmann hat bei seiner Verwerfung des Hobbes'schen Grundsatzes vollständig vergessen oder übersehen, daß von moralischen Handlungen doch nur insoweit die Rede sein kann, als nicht der freie Wille durch äußeren oder inneren Zwang aufgehoben oder beeinträchtigt erscheint. Wenn der Soldat in der Schlacht auf seinen Gegner schießt, so thut er dies nur gezwungen,

theils durch äußere Einwirkung, theils durch die innere des Ehrgeizes, der Furcht vor Schande oder Strafe ꝛc. Dabei weiß er aber sehr gut, daß er an und für sich ein moralisches Unrecht thut; denn sobald die Schlacht vorüber oder die Entscheidung gefallen ist, behandelt er den verwundeten oder wehrlosen Feind so, wie er selbst in ähnlichem Falle behandelt zu werden wünschen würde. Thut er es nicht, so befolgt er eben nicht die Moral-Regel des Freidenkers, d. h. er handelt unmoralisch. Auch in der Schlacht selbst würde er wohl, außer gezwungen, nicht auf Menschen schießen, die ihm nichts zu Leid gethan haben, wenn diese nicht auf ihn schießen würden, oder wenn er Solches nicht von ihnen erwarten würde. Der Krieg ist an und für sich eine höchst unmoralische Handlung, ein von Staatswegen erlaubter oder privilegirter Mord und wird mit der Zeit und bei zunehmender Civilisation ebenso aus der Welt verschwinden, wie so viele ähnliche atavistische Erinnerungen oder Ueberbleibsel aus der rohen, barbarischen und morallosen Urzeit des Menschengeschlechts verschwunden sind. Es erscheint daher gänzlich unzulässig, einen solchen abnormen Zustand zur Aufstellung oder Entkräftung moralischer Prinzipien benutzen zu wollen. Die Moral ist, woran doch heutzutage unterrichtete Leute nicht mehr zweifeln sollten, Produkt der staatlichen und gesellschaftlichen Gegenseitigkeit und steigt in demselben Maße, in welchem diese Gegenseitigkeit durch die Fortschritte der Civilisation und durch die steigende Anerkennung allgemeiner Menschenrechte und Menschenpflichten sich zu immer ausgebildeteren Formen entwickelt. Freilich sind wir von dem auf diesem Wege zu erreichenden letzten Ziele noch gar weit entfernt.

Ebenso wenig haltbar sind die von Kirchmann weiter angeführten Beispiele der Unmäßigkeit, der Völlerei, der egoistischen Triebe. Der Unmäßige oder Trunksüchtige handelt ebenso wenig frei, wie der Soldat in der Schlacht; er steht unter der Herrschaft

eines unbesiegbaren Triebes, kann deswegen aber doch in lichten Momenten sich selbst auf das Höchste bedauern und wünschen, daß Andere nicht so sein oder handeln möchten, wie er selbst. Was die an und für sich durchaus nicht verwerflichen egoistischen Triebe angeht, so sind gerade sie der beste Beweis für unsere Regel. Wenn der Egoist Alles dasjenige, was er für sich thut, auch für Andere thut (soweit es in seiner Macht steht), oder wenn er Anderen dasjenige nicht thut, was er von Anderen an sich selbst nicht gethan wünscht, so wird er wahrscheinlich bei aller Befriedigung seines Ich doch immer moralisch handeln. Ist Jemand in einem einzelnen Falle im Zweifel, wie er gegen Andere handeln soll, so wird er wahrscheinlich immer das Rechte treffen, wenn er sich die Frage vorlegt, wie er in gleichem Fall wünschen würde, daß Andere gegen ihn handelten.

Die Einwände, welche Herr A. Schroot in Nr. 19 des „Menschenthum" gegen die in Frage stehende Moral-Regel vorbringt, beruhen ganz einfach auf einer Verwechselung oder auf einem unabsichtlichen Durcheinanderwerfen von „Wünschen" oder „Lieben" mit „Handeln". Es handelt sich ja hier nicht um Wünsche oder Neigungen, sondern um Handlungen. Was folgt daraus, daß der Geizhals Besitz oder der Despot Gehorsam oder der Pharisäer Ansehen oder der Heuchler Glauben oder der Faullenzer Ruhe „wünscht"? Alles — nur nicht, daß jener Grundsatz unrichtig ist. Ob der Feigling den Muthigen, der Faullenzer den Fleißigen, der Heuchler den Wahrhaftigen, der Schwächling den Starken ꝛc. „liebt" oder nicht, ist hierbei ganz gleichgiltig. Läßt er sich von seiner eigenen Neigung oder Charakterschwäche so weit verführen, daß er Andere anders behandelt, als er wünscht, daß er selbst behandelt werde — was freilich sehr oft vorkommt — so handelt er einfach unmoralisch. Herr Schroot will — ohne Rücksicht auf Andere — das Gute um seiner selbst willen gethan haben. Das wäre recht schön, wenn man überhaupt wüßte, was an und für

sich gut ist. Aber bekanntlich bestehen darüber die auseinandergehendsten Begriffe und Ansichten. Jede Zeit, jedes Volk, jeder Stamm, ja jeder einzelne Mensch hat darüber wieder seine besondere Meinung. Es giebt keinen allgemeinen und feststehenden Begriff des Guten; und es kann einen solchen schon um deswillen nicht geben, weil der Begriff an und für sich ein ganz relativer ist, und weil Etwas, das unter gewissen Umständen als gut oder schlecht erscheint, unter anderen Umständen sich in sein Gegentheil zu verkehren im Stande ist. Gerade deswegen aber muß man eine Regel zu finden suchen, welche nicht ein philosophisches, mit der Wirklichkeit nicht vereinbares und für alle Fälle giltiges Abstraktum aufstellt, sondern welche sich überall an die gegebenen Verhältnisse anschmiegt, und welche auch dem einfachsten Verstande zugänglich ist. Eine solche ist und bleibt die goldene Regel: Thue Anderen, was Du unter gleichen Verhältnissen von ihnen Dir selbst gethan wünschest; und thue Anderen nicht, was Dir mißfallen würde, wenn es Dir unter denselben Verhältnissen von ihnen angethan würde.

Ketzer-Moral.

(1883.)

Die Leute, welche in den Zeiten der Ketzer-Verfolgungen Andersdenkende auf den Scheiterhaufen brachten, glaubten höchst moralisch und im Interesse des wahren Glaubens zu handeln, waren auch wohl meistens der Ueberzeugung, daß sie, wenn sie selbst in die Ketzerei verfielen, eine gleiche Behandlung vollkommen verdient hätten. Wenn Einzelne oder selbst Viele darunter dieser Ueberzeugung nicht huldigten, sondern wider besseres Wissen und Gewissen aus weltlichen oder eigennützigen Zwecken an der Ketzer-Verfolgung Theil nahmen, so handelten sie eben einfach unmoralisch. Herr F. Schütz, welcher in Nr. 26 des „Menschenthum" aus der Ketzer-Verfolgung einen Beweis gegen das von uns vertheidigte Moral-Prinzip herleiten zu können glaubt, hätte ein viel drastischeres Beispiel aus der Gegenwart beibringen können. Viele nomadisirende Stämme von Wilden tödten ihre Genossen, sobald sie ein gewisses Alter erreicht haben und daher dem Stamm mehr zur Last als von Nutzen sind. Der Sohn, welcher auf solche Weise seinen alten Vater umbringt, empfindet dabei nicht die mindesten Gewissensbisse oder glaubt nicht, unmoralisch zu handeln, während bei uns Elternmord als das abscheulichste aller Verbrechen angesehen wird. Auch erwartet der Mörder nicht, daß man seinerzeit anders mit ihm selbst verfahren werde. Ist dieses in einzelnen Fällen dennoch so, und empfindet

der Mörder die That als eine solche, welche ihm selbst gegenüber in ähnlicher Lage Unrecht sein würde, so handelt er unmoralisch. Diese Beispiele zeigen auch recht deutlich, daß von einem allgemeinen, für alle Zeiten, Völker und Umstände giltigen Moralgesetze nicht die Rede sein kann, und daß uns daher ein allgemein giltiger Maßstab, nach welchem wir über Moralität oder Unmoralität in jedem einzelnen Falle ein für allemal aburtheilen könnten, ganz abgeht. Allerdings haben wir uns in der Gegenwart durch eine Jahrtausende alte gesellschaftliche Entwicklung nach und nach auf einen Höhepunkt moralischer und sittlicher Anschauung emporgeschwungen, von welchem aus ein solcher Maßstab wohl angelegt werden kann, aber wir laufen Gefahr, in die schwersten Irrthümer zu verfallen, wenn wir das Thun und Treiben anderer Zeiten und Völker darnach zu beurtheilen oder zu richten versuchen. Für uns sind Ketzer-Gerichte etwas im höchsten Grade Ungerechtes oder Unmoralisches, während sie es für andere Zeiten nicht waren. Wie Vieles von Dem, was wir jetzt noch für recht oder moralisch halten, wird zukünftigen Generationen in demselben Lichte erscheinen, in welchem wir jetzt die ehemaligen Ketzer-Gerichte oder Hexen-Prozesse erblicken! Das korrupte Beamtenthum in Rußland, auf welches Herr Schütz weiter exemplifizirt, ist nur dadurch möglich, daß man dort das Stehlen oder Aneignen fremden Eigenthums nicht in demselben Maße als Sünde ansieht, wie bei uns, und daß Eigenthums-Skrupel bekanntlich bei den slavischen Völkern nicht in die Kategorie der Ehrenpunkte gehören. Uebrigens handeln diese Beamten, wenn sie sich einander durch die Finger sehen, in *ihrem Sinne* moralisch, indem sie Andern dasjenige thun oder nicht thun, was sie für sich selbst wünschen. Unmoralisch handeln sie dagegen Denjenigen gegenüber, welche durch ihr Verfahren benachtheiligt werden, da sie eine ähnliche Benachtheiligung für sich selbst nicht wünschen.

Ganz unanwendbar in der vorliegenden Frage ist das von Herrn Schütz angezogene Beispiel vom General und Feldwebel. Das Verhältniß von Vorgesetztem und Untergebenem ist, soweit es das Gehorchen oder Nichtgehorchen betrifft, kein moralisches, sondern ein juristisches, und kann daher als solches nur von juristischen Gesichtspunkten aus betrachtet werden. In moralischer Beziehung dagen stehen sich Beide vollkommen gleich, und muß der Eine geradeso gegen den Andern handeln, wie er es für sich selbst verlangt.

Noch weniger glücklich gewählt ist das Beispiel von Eltern und Kind. Hier ist das Verhältniß weder ein moralisches, noch ein juristisches, sondern ein pädagogisches. Das Kind ist kein vollgiltiger Mensch, sondern soll erst durch Erziehung zu einem solchen gemacht werden. Seine juristische Unzurechnungsfähigkeit ist von allen Gesetzgebungen anerkannt, seine moralische von Niemand geleugnet. Von einem moralischen Gleichberechtigungs-Verhältniß zwischen ihm und seinen Eltern auf Grund jenes Satzes kann also nicht die Rede sein.

Was endlich die in der menschlichen Gesellschaft, sogar in einer kommunistischen, so nothwendige und unentbehrliche Arbeitstheilung mit jenem Moral-Grundsatz zu schaffen hat oder zu schaffen haben soll, hat der Verfasser dieses Aufsatzes nicht vermocht einzusehen. Er glaubt sich dagegen während des über diese Sache geführten Streites von Neuem überzeugt zu haben, daß klares und scharfes Denken oder genaue Begriffs-Sonderung nicht Jedermanns Sache ist, und daß falsch angewendete Beispiele die einfachste und klarste Sache in Verwirrung zu bringen im Stande sind. Auch wäre es ihm recht interessant zu erfahren, auf welchen andern Moral-Grundsatz ein wirklicher Freidenker sich berufen will, als auf den der gesellschaftlichen Ordnung und Gegenseitigkeit. Herr Schütz hat vollkommen Recht, wenn er die sittlichen Grundsätze aus der Weltanschauung ableiten will. Da

nun die Weltanschauung des Freidenkers sich nur auf das Diesseits bezieht, und da ihm nur das Zusammensein mit Andern moralisches Verhalten möglich macht, so ist es klar, daß seine sittlichen Grundsätze nur Folge des Verhältnisses zu seinen Mitmenschen auf dieser Erde sein können.

Materialismus und Mesmerismus.

(1883.)

In der soeben erschienenen fünfzehnten Auflage seiner Schrift „Kraft und Stoff“ schreibt der Verfasser auf Seite 364 Folgendes:

„Was die Ahnungen und das zweite Gesicht anbetrifft, wobei Dinge oder Begebenheiten gesehen oder gewußt werden, die an anderen Orten oder zu anderen Zeiten stattgefunden haben, stattfinden oder noch stattfinden werden, und wobei das Voraussehen von Todesfällen die Hauptrolle spielt, so gilt von ihnen Alles, was bereits von dem ganz nahe verwandten Hellsehen gesagt worden ist. Es ist ein trauriges Zeichen der Zeit und philosophischer Verirrung, wenn man sieht, wie selbst verdiente Schriftsteller und Gelehrte unter dem Druck philosophischen Vorurtheils solchen Dingen das Wort reden, und wie sich angesehene Zeitschriften dazu hergeben, solchen längst abgethanen Unsinn vor das Publikum zu bringen.“

Dieses berechtigte Urtheil scheint Herrn Freiherrn Carl du Prel, welcher seit einiger Zeit eine ganze Reihe von Zeitschriften mit seinen tollen Artikeln über Ahnungen, zweites Gesicht, Träume, Hellsehen, Extase und ähnlichen Geisterspuk unsicher macht, sehr unangenehm berührt zu haben. Beweis dessen ein in Nr. 29 der „Gegenwart“ (Berlin, G. Stilke) erschienener, gegen den Verfasser gerichteter Artikel über „Materialismus und Mesmerismus“, der dem Verfasser, soweit er sich nicht auf den „längst wider-

legten" Mesmerismus und Geisterschwindel bezieht, Anlaß zu folgenden Gegenbemerkungen giebt.

Wenn Herr du Prel bezweifelt, ob der Verfasser einen einzigen bedeutenden Naturforscher oder Philosophen namhaft machen könne, der seine Ansichten theile, so muß er sich selbst weder für einen bedeutenden Naturforscher, noch für einen bedeutenden Philosophen halten; denn Verfasser war im Stande, an nicht weniger als fünfzehn Stellen Aussprüche aus dessen früheren Schriften anzuführen, welche ganz mit seinen eigenen Ansichten übereinstimmen. Dieses, sowie die Hunderte von Citaten aus den Schriften bedeutender Naturforscher und Philosophen, welche in der neuen Auflage von „Kraft und Stoff" als Bestätigung und Ergänzung der darin niedergelegten Ansichten enthalten sind, muß Herr du Prel bei der flüchtigen Lektüre des Buchs wohl übersehen haben; sonst hätte er jene Beanstandung nicht erheben können.

Herr du Prel ist weiter der Meinung, daß der Materialismus sowohl innerhalb der Philosophie wie der Naturwissenschaft heute als längst widerlegt gelte. Darauf ist zu erwidern, daß wenn in den Augen vieler oder mancher Personen Etwas für widerlegt „gilt", es darum doch noch nicht widerlegt „ist". Es giebt viele andere und zwar sehr unterrichtete Personen, welche hierin ganz anderer oder entgegengesetzter Meinung sind. Der Materialismus galt schon vor zweitausend Jahren in den Augen der damals lebenden spiritualistischen Philosophen für widerlegt; nichts destoweniger lebt er immer noch, und zwar heute munterer, als je. Uebrigens hätte der Verfasser nicht nöthig gehabt, dieses in seinem Interesse zu bemerken, da er sich selbst nicht zu der Schule des „Materialismus" zählt und niemals gezählt hat. Hätte Herr du Prel das Buch, welches er kritisirt, aufmerksamer gelesen oder studirt, als er gethan zu haben scheint, hätte er namentlich die Ausführungen auf Seite 75—77 oder diejenigen

auf Seite 99 der neuen Auflage seiner Beachtung gewürdigt, so würde er nicht mit dem alten und abgedroschenen Vorwurf des Materialismus sich jedes weiteren Eingehens auf den reichen Inhalt der von ihm besprochenen Schrift für überhoben erachtet haben. Freilich nimmt sich dieser Vorwurf doppelt sonderbar in dem Munde eines Mannes aus, der sich selbst öffentlich für einen Materialisten erklärt hat. In der Vorrede zur dritten Auflage seiner Schrift über den Kampf um's Dasein am Himmel oder „Entwickelungs-Geschichte des Weltalls" (Leipzig 1882) schreibt Herr du Prel auf Seite 7 wörtlich Folgendes: „Theist bin ich also insofern, als ich in der Weltentwickelung Vernunft anerkenne; Materialist bin ich insofern, als ich an den gesetzmäßigen Verlauf des Naturprozesses glaube; Pantheist bin ich insofern, als ich Monist bin u. s. w." Also Theist, Materialist, Pantheist und Monist in einer Person!! Erinnert das nicht an jene heilige Dreieinigkeit, nach welcher mehrere Personen auch nur ein Wesen sind? Herr du Prel glaubt sich einige Zeilen weiter dagegen verwahren zu müssen, daß man dieses Glaubensbekenntniß als ein „prinziploses Schwanken zwischen Gegensätzen" ansehen könne. Aber mit welchem besseren Ausdruck will man eine solche trübselige Weisheit bezeichnen? und wie verträgt sich die Logik, auf welche sich Herr du Prel dem Verfasser gegenüber mit so großer Emphase beruft, damit? Der „Materialismus längst widerlegt" und dennoch „Materialist"; nebenbei aber auch ein wenig Theist, ein wenig Pantheist, ein wenig Monist! Das begreife wer kann! Vielleicht verstehen es die „Geister" des Herrn du Prel, mit denen er auf so vertrautem Fuße zu stehen scheint, besser, als gewöhnliche Sterbliche. Am allerunbegreiflichsten aber ist, wie ein Mann, der sich so unklar über seinen eigenen philosophischen Standpunkt ist, den Muth finden kann, sich im Namen der Logik zum Richter über die ihm unverständliche Denkarbeit Anderer aufwerfen zu wollen!

Herr du Prel nimmt auch Anstand an der Ausdrucksweise, welche sich der Verfasser gegen die „spiritualistischen Faselhänse“ „und die bezopfte und bezahlte Philosophenzunft“ erlaubt, und meint, derselbe sei in Folge dessen „strenggenommen nicht turnierfähig.“ Auf diese du Prel'sche Turnierfähigkeit verzichtet der Verfasser mit großem Vergnügen. Ihm ist es nicht um literarische Turniere oder um eine geistige Klopffechterei, sondern einzig und allein um die Wahrheit zu thun, welche ihm höher, als jede andere Rücksicht steht, und welche er allerdings nicht auf dem breiten und ausgetretenen Wege der Schulphilosophie, sondern auf seine eigene Weise sucht und gesucht hat. Gefällt dieses Herrn du Prel nicht, so steht es ihm frei, seine Turnierkunst an andern, ihm ebenbürtigen Gegnern zu versuchen. Uebrigens hat Herr du Prel am allerwenigsten das Recht, sich über die Art und Weise zu beschweren, mit welcher der Verfasser gegen philosophische Ueberhebung zu Felde gezogen ist, da ja sein philosophischer Herr und Meister Schopenhauer, dem er so eifrig nachbetet (wenn auch zumeist in Dingen, in denen man ihm am wenigsten nachbeten sollte) in dieser Richtung bekanntlich Alles übertrifft, was sonst gesagt worden ist oder was überhaupt gesagt werden kann.

Wie flüchtig Herr du Prel das Buch des Verfassers gelesen hat, geht auch daraus hervor, daß er ihm eine Aeußerung auf S. 104 zum Vorwurf macht, welche nicht von ihm selbst herrührt, sondern ein mit Gänsefüßchen und Angabe der Quelle versehenes Citat aus einer Schrift von G. H. Schneider über den thierischen Willen ist.

Auf eine Controverse über den nun folgenden Haupt-Inhalt des du Prel'schen Artikels, welcher Mesmerismus, Hellsehen, thierischen Magnetismus und ähnlichen Schwindel dem verwerfenden Urtheil des Verfassers gegenüber in Schutz zu nehmen versucht, will sich Letzterer, wie schon Eingangs erwähnt, nicht

einlassen. Diese Dinge stehen (mit Ausnahme des Hypnotismus, welchem Verfasser auf S. 365 seiner Schrift sein Recht angedeihen ließ) zu sehr außerhalb des Rahmens wissenschaftlicher Erörterung, als daß es der Mühe verlohnte, dem Artikelschreiber auf diese Irrpfade zu folgen. Es ist recht bedauerlich, daß ein Mann von dem Verstand und den schriftstellerischen Verdiensten eines du Prel unter dem Druck eines philosophischen Vorurtheils auf solche Irrwege gerathen konnte, welche ihn, wenn nicht rechtzeitig verlassen, zuletzt nur dahin führen können, wohin so viele Andere vor ihm bereits geführt worden sind. Quod deus vertat!

Ueber Autoritätsglauben in der Wissenschaft.

(1883.)

Nichts ist wissenschaftlichen Neuerungen und Fortschritten gefährlicher, als der Autoritätsglauben, d. h. der Glaube an Aussprüche oder Meinungen berühmter oder auf ihrem Gebiet als sog. Autoritäten angesehener Gelehrten. Denn da die große Menge der Gebildeten in der Regel nicht im Stande ist, aus eigenem Wissen oder Können ein begründetes Urtheil über wissenschaftliche Streitfragen zu bilden oder abzugeben, so verläßt sie sich gar zu gern auf Solche, von denen sie voraussetzt, daß ihr Wissen oder Können sie dazu befähige — namentlich wenn das Urtheil dieser Befähigten einer unbequemen oder unbeliebten Neuerung gegenübertritt. Auf diese Weise wird dem Durchbruch oder der allgemeineren Anerkennung neuer Wahrheiten ein oft nicht zu bewältigendes Hinderniß entgegengestellt, insbesondere auf solchen Gebieten oder in solchen Gedankenkreisen, zu deren Beherrschung besondere, nur von Einzelnen mit Schwierigkeit zu erwerbende Kenntnisse oder Fertigkeiten nöthig sind. Da nun aber „Kenntnisse" und „Urtheil" zwei sehr verschiedene Dinge sind, und da ein noch so kenntnißreicher Mann oft sehr wenig urtheilsfähig sein kann, während ein Anderer mehr Befähigter oder Begabter mit Hilfe einer weit geringeren Summe von Kenntnissen den allgemeinen Zusammenhang der Dinge weit besser zu durchschauen im Stande ist, so folgt daraus, daß die Aussprüche der sog. Autoritäten durchaus nicht immer richtig

sind oder maßgebend sein können, und daß Derjenige, welcher sich eine Ueberzeugung bilden will, besser thut, wenn er sich mehr auf sein eigenes Urtheil als auf dasjenige Anderer verläßt. Dazu kommt, daß die s. g. Autoritäten in der Wissenschaft in der Regel ältere, im Lehramt oder im gelehrten Schriftthum bereits ergraute Männer sind, welche nicht gern mit denjenigen Meinungen brechen, die sie während ihres ganzen Lebens vertheidigt haben, und daher neuauftauchenden Richtungen sehr natürlicherweise abhold sind. Sie sehen daher die Dinge in der Regel in einem ganz andern Lichte, als in dem sie gesehen werden sollten, und bemessen darnach ihr Urtheil. Damit verbindet sich oft noch ein sehr erklärliches Gefühl der Eifersucht darüber, daß sie das Neue nicht selbst gefunden haben, und dieses Gefühl verwirrt die Einsicht und beeinträchtigt jene kühle, die Gründe für und wider unparteiisch abwägende Objektivität, welche in wissenschaftlichen Dingen allein entscheidend sein sollte.

Zum Beweise obiger Behauptungen ließen sich zahlreiche Beispiele aus der Geschichte der Wissenschaften beibringen, welche oft im höchsten Grade hindernd und nachtheilig auf den Fortschritt des menschlichen Denkens eingewirkt haben. Verfasser kann sich nicht versagen, ein solches Beispiel aus unserer jüngsten Vergangenheit mitzutheilen, welches recht schlagend zeigt, wie ein solches, mit größter Bestimmtheit abgegebenes Autoritäts-Gutachten aus dem Munde eines hochangesehenen Gelehrten durch die Weiterentwicklung der Wissenschaft im Laufe von nur zwei Jahrzehnten in sein gerades Gegentheil verkehrt wurde. Es handelt sich um die Entwicklungs-Theorie in der Erdgeschichte, welcher jetzt die große Mehrzahl der Gelehrten huldigt, während sie noch vor zwanzig oder dreißig Jahren als ein wissenschaftliches Monstrum angesehen und verschrieen wurde, und während ihr eigentlicher Begründer, der Franzose Lamarck, ein halbes Jahrhundert vorher in Elend und Verkennung zu Grunde ging. Als in England

um das Jahr 1860 durch das Erscheinen von Darwins berühmter Schrift über den Ursprung der Arten und das vorher erschienene Buch: vestiges of creation (Fußstapfen der Schöpfung) die Frage nach Ursprung und Entstehung der organischen Welt neu angeregt worden war, gab der berühmte Professor Sedgwick von der Universität Cambridge gewissermaßen als summus episcopus der damaligen paläontologischen und geologischen Wissenschaft in einem Vortrage über die Studien an der Universität Cambridge ein geradezu vernichtendes Urtheil über die neue Lehre ab. Prof. J. Philipps theilt in seinem Buche über das Leben der Erde (Live on the earth, 1860) darüber Folgendes mit: „In dieser ausgezeichneten Abhandlung ist die Entwicklungs-Theorie von jedem Gesichtspunkt aus auf ihre physiologische und geologische Beweiskraft untersucht. Die Paläontologie ist von einem hohen Standpunkt aus überblickt. Die letzten, den Gegenstand betreffenden Entdeckungen der Herren Forbes, Falconer und Owen sind bestätigt, und die wahre Reihenfolge natürlicher Erscheinungen ist durch die lange Reihe geologischer Zeitperioden hindurch verfolgt. Die allgemeine Folgerung, welche aus dieser umfassenden Untersuchung hervorgeht, ist, daß „die Erdgeschichte, wenn man sie nicht durch die Nebel irgend einer Theorie, sondern als eine einfache Aufeinanderfolge von Denkmalen und Thatsachen betrachtet, einen einzigen, festen und von Stufe zu Stufe sich steigernden Beweis **gegen** die Entwicklungs-Theorie bildet".

Dieses war also das damalige Autoritäts-Urtheil, welchem Herr Philipps selbstverständlich in vollem Umfange beistimmte. Und nun sehe man sich heute in der Wissenschaft um und bedenke, daß von Allem, was in diesem Urtheil mit so großer Bestimmtheit behauptet wurde, im Laufe nur zweier Jahrzehnte das direkte Gegentheil bewiesen worden ist. Allerdings fehlt es auch zur Zeit nicht an einzelnen, älteren und hinter den geistigen

Strömungen ihrer Zeit zurückgebliebenen Gelehrten, deren Augen das Licht der neuen Sonne nicht zu ertragen vermögen, und welche mit allerhand kleinlichen Zweifeln und Nörgeleien dem Siege der Wahrheit Abbruch zu thun versuchen. Aber ihre Zahl wird von Tag zu Tag geringer, und ihr Widerspruch weniger beachtet. Die allgemeine Lehre aber, welche man sich aus dem oben Mitgetheilten ziehen kann, geht dahin, daß man mit dem Autoritätsglauben in der Wissenschaft und der Berufung auf Autoritäts-Urtheile oft sehr neben die Scheibe zu schießen und dem Fortschritt der Wissenschaft hindernd in den Weg zu treten vermag. Dieses mögen sich namentlich Diejenigen gesagt sein lassen, welche durch Berufung auf die Herren Virchow, du Bois-Reymond und Andere den bösen Darwinianern, Freidenkern, Monisten, Materialisten und Atheisten ein Paroli biegen zu können glauben.

Die Märtyrer des freien Gedankens.

(1884.)

Stets haben sich in der Geschichte des menschlichen Geistes oder Gedankens zwei Richtungen einander mit Erbitterung bekämpft — die eine, welche bestehende Glaubens-Ansichten und s. g. „göttliche Lehren" vertheidigte und Andersdenkende zu unterdrücken strebte — die andere, welche gegenüber der bestehenden „Autorität" für das Recht der freien Vernunft oder Kritik eintrat. Diese beiden Richtungen führen einen ewigen Kampf, welcher unausweichlich das Martyrium der Vertheidiger des gegen das Bestehende sich auflehnenden freien Gedankens zur Folge hat. Wenn die Religionen ihre Märtyrer haben und dem Andenken derselben ihre höchste Pietät erweisen, so sollte dieses noch weit mehr geschehen von Seiten der Philosophie und der Anhänger des freien Gedankens, welchen keine Belohnung oder Ausgleichung ihrer irdischen Leiden in einem himmlischen Jenseits winkt, und deren Heroismus nur durch das begeisterte Streben nach Wahrheit und nach Beförderung der Sache der Menschheit hervorgerufen wird.

Wollte man das ganze, große Martyrologium des freien Gedankens schildern, so müßte man viele Bände schreiben; es mag daher genügen, wenn hier nur einige hervorragende Beispiele aus Alterthum, Mittelalter und Neuzeit an der Hand des trefflichen Buches von Julius Barni über die Märtyrer des

freien Gedankens (Jules Barni, Prof. à l'Académie de Genève: Les Martyrs de la libre pensée, Paris, 1880) dem Leser vorgeführt werden.

Die Philosophie der alten Griechen hatte sich nach einer zweihundertjährigen Entwicklung schließlich mehr und mehr in Sophisterei oder Wort-Plänkelei verloren. So konnte sie keinen Ersatz bieten für die mehr und mehr in Mißachtung gerathende Religion der Vielgötterei, welche sogar auf den Theatern verspottet wurde. Dabei war die Politik grausam und egoistisch, wie das abscheuliche Verfahren der Athener gegen die Egineten beweist. In diesem Zustand der Dinge erstand der große philosophische Reformator Sokrates, welcher das berühmte „Erkenne dich selbst" auf dem delphischen Tempel zur Richtschnur seines Denkens nahm und einerseits die Vielgötterei, andererseits die Lehren seiner materialistisch oder monistisch gesinnten Vorgänger in der Philosophie von Thales bis Demokrit angriff. Die alten Götter hielt er nur für eine Art Vermittler zwischen den Menschen und dem höchsten Wesen, welches Alles beherrsche und lenke. Er wollte aber nicht blos die Religion reinigen, sondern auch die ziemlich lax gewordenen Sitten bessern und die Politik menschlicher machen — obgleich er sich von vielen Vorurtheilen seiner Zeit nicht frei machen konnte und mancherlei Sonderbarkeiten hingab. Auch die Stellung der in Griechenland, wie im ganzen Orient, als Haussklavin betrachteten Frau, sowie der Sklaven suchte er zu heben und der von den Griechen verachteten Arbeit das ihr gebührende Ansehen zu verschaffen. In der Politik stellte er das Recht des einzelnen Menschen über die im Alterthum zu weit getriebene Allmacht des Staates und eiferte ebenso gegen die absolute Demokratie, wie gegen die despotische Herrschaft der dreißig Tyrannen. Als Lehrer suchte er nur durch mündliche Unterredung und hauptsächlich durch Belehrung der jungen Leute zu wirken. Als Soldat bewies er großen physischen,

als Beamter großen moralischen Muth, letzteres bei Gelegenheit der ungerechten Verurtheilung der sieghaften Führer in der Seeschlacht von Argina.

So erregte Sokrates gegen sich sowohl die Tyrannen, wie die Demagogen, ferner die heidnischen Priester und Alle, die Feinde jeder Neuerung waren. Man klagte ihn an als Atheist oder Verächter der Götter, sowie als Verderber oder Verführer der Jugend. Wie gefährlich der erste Vorwurf selbst im freien Griechenland war, hatte schon vor ihm das Beispiel eines Anaxagoras, sowie dasjenige eines Diagoras gezeigt, welche nur durch Flucht oder Exil dem Tode entrannen, und zeigte nach ihm dasjenige des Aristoteles, welcher, um einer ähnlichen Anklage zu entgehen, Athen verlassen mußte.

Mit sechs Stimmen Majorität (281 gegen 275) wurde Sokrates schuldig erklärt und ihm selbst die Wahl der Strafe überlassen. Als er aber statt dessen lebenslängliche Verpflegung im Prytaneum verlangte, entbrannte der Zorn seiner Richter, welche ihn zum Tode verurtheilten. Er verweigerte die ihm angebotene Flucht, trank ruhig den Giftbecher und empfahl seinen Freunden, sie möchten als Zeichen seiner Genesung dem Aeskulap (Gott der Heilkunde) einen Hahn opfern. (Im Mittelalter würde man ihn lebendig verbrannt, geviertheilt oder gerädert haben. Der Verf.)

Von Griechenland wenden wir uns nach Rom, wo wir in der Kaiserzeit die freie Philosophie der s. g. Stoa im ungleichen Kampfe mit dem kaiserlichen Despotismus und Absolutismus sehen.

Die Stoiker hielten für das Höchste in der Philosophie die Moral, im Vergleich mit welcher alle übrigen geistigen Güter von untergeordneter Bedeutung seien. Daher ihre Geringschätzung von Freude und Schmerz! Neben der Moral lehrten sie, wie Sokrates, den Eingottglauben und pflegten (im Gegensatz zu der beschränkten Stadt- oder Staats-Idee des Alterthums) die

Idee der Menschheit als solcher. Selbst Plato und Aristoteles hatten sich nicht so hoch erhoben. Die Gleichheit aller Menschen und die Bruderschaft des ganzen menschlichen Geschlechts bildete einen ihrer Hauptgrundsätze; daher ihre Verdammung der Sklaverei und ihre Opposition gegen die gesellschaftliche und juristische Unterdrückung der Frau!

Diesen erhabenen Grundsätzen fielen unter der Regierung des Tyrannen Nero zum Opfer der edle Paetus Thraseas, ferner Baréa Soranus mit seiner herrlichen Tochter Helvidia, welche ein feiler und feiger Senat zum Tode verdammte, wobei er ihnen die Art ihres Todes frei ließ, während des Thraseas Schwiegersohn Helvidius Priscus verbannt wurde. Die Art, wie Thraseas starb, war des Stoiker's und seiner Philosophie vollkommen würdig. Helvidius Priscus erlitt, nachdem er unter Galba aus dem Exil zurückgekehrt war und als Senator, treu den Grundsätzen der Stoa, die kaiserliche Verschwendung angriff, unter Vespasian dasselbe Schicksal, wie sein Schwiegervater.

Diesen Opfern gesellten sich unter Domitian's Herrschaft weitere bei. Rustikus Arulenus, Senecion bezahlten mit ihrem Leben die Sünde, einem Thraseas und Helvidius ihre Anerkennung ausgesprochen zu haben.

Eine der großartigsten Erscheinungen in der Geschichte des Martyriums des freien Gedankens bildet die berühmte und viel besprochene Hypatia, Lehrerin der Philosophie in Alexandrien im 5. Jahrhundert nach Christus. Eine neue Religion war inzwischen entstanden, welche, ähnlich wie die Stoa, aber mit mehr Autorität, als eine einfache philosophische Lehre sie liefern konnte, die Einheit Gottes, die Brüderlichkeit aller Menschen und die allgemeine Barmherzigkeit, neben einer einfachen und erhabenen Moral, predigte. Aber nichtsdestoweniger eignete sich diese Religion der Bruderliebe einen Geist der Intoleranz und Verfolgungssucht an,

welcher weit schlimmer war, als derjenige des Alterthums, weil er nicht blos gegen die Staats-Religion als solche gerichtete Handlungen, sondern die Gewissen und Ueberzeugungen selbst verfolgte. Im Gegentheil erfreute man sich in Griechenland und noch mehr in Rom einer großen Freiheit in Bezug auf religiöse oder philosophische Meinungen; und die Anhänger der neuen Religion wurden nicht wegen ihrer Meinungen, sondern wegen ihrer staatlichen Gefährlichkeit verfolgt. Nachdem sich aber das Christenthum mit dem römischen Cäsarismus verbunden hatte, wurde es für den letzteren ein willkommenes Instrument der Unterdrückung und Verfolgung. Die Freiheit des menschlichen Geistes wurde im Blut erstickt und wird es da oder dort bis auf den heutigen Tag. Die arianischen Christen wurden einer abweichenden theologischen Meinung wegen ausgerottet. Hypatia wurde aus gleichem Grunde von christlichen Fanatikern auf schmähliche Weise ermordet. In Alexandrien, damals nach Rom der zweiten Hauptstadt der Christenheit, ihrer Vaterstadt, trug die ebenso geistvolle, wie schöne und gelehrte Dame die Lehren des s. g. Neuplatonismus, welche sie in Athen sich angeeignet hatte, unter großem Beifall und Zulauf vor. Aber je mehr sich ihr Ruf und Ansehen ausbreitete, um so mehr wuchs der Haß und Neid der Alexandrinischen Christen, vor Allem der des Bischofs Cyrillus, eines finsteren und gewaltthätigen Zeloten. Eines Tages, im Jahre 415, als Hypatia aus ihrer Vorlesung zurückkehrte, wurde sie von einer Schaar fanatischer Mönche auf der Straße angefallen und auf schmähliche Weise ermordet; ihr Körper wurde den Flammen übergeben.

Mit Hypatia erlosch der Glanz der antiken Philosophie. Hundert Jahre später verbot ein Dekret des Kaisers Justinian das Lehren der Philosophie in Athen, der Wiege und dem letzten Zufluchtsort derselben; und die letzten Philosophen flüchteten sich zu dem Perserkönig Chosroës.

Mit jenem Verbot beginnt eigentlich das s. g. Mittelalter und die stärkste Verfolgung, welche jemals den menschlichen Geist betroffen hat. Die Kirche herrscht von jetzt an unbeschränkt sowohl über die Geister, wie über die Körper der Menschen und verfolgt mit despotischer Gewalt Alles, was sich ihr nicht unbedingt unterwirft. Daß sich freie Geister gegen diese Tyrannei auflehnen und das Martyrium des freien Gedankens erleiden mußten, ist begreiflich. Einer der hervorragendsten unter diesen Märtyrern ist Peter Abälard, geb. 1079 in der Nähe von Nantes und mehr durch seine romantische Liebe zur Heloise, als durch seine Lehren oder sein sonstiges Auftreten berühmt geworden. Seine große Gelehrsamkeit und Beredtsamkeit verschafften ihm zahlreiche Schüler und Anhänger, aber auch ebenso zahlreiche Feinde. Sein Bestreben, den Glauben durch die Vernunft zu erhellen oder zu verbessern, gab ihnen hinreichenden Anlaß zur Klage. Das Concil von Soissons verurtheilte ihn zu Widerruf und Einsperrung in ein Kloster, wo man ihn mit körperlichen Züchtigungen bedrohte. Nachdem er daraus entlassen war, ruhten indessen seine Verfolger nicht, und zwar um so weniger, als inzwischen einige seiner Schüler, darunter der unglückliche, später in Rom verbrannte Arnold von Brescia, noch weiter gehende ketzerische Lehren verbreitet hatten. Der fanatische Bernhard von Clairvaux denuncirte ihn dem Papst als einen der schlimmsten Feinde des Glaubens und des Christenthums. Auf einem neuen Concil in Sens wurde seine Lehre für gefährlich, unwahr, ketzerisch und verwerflich erklärt, indem man seine Bestrafung dem Papste überließ. Dieser verdammte ihn zum Stillschweigen und klösterlicher Einschließung und ordnete Vernichtung seiner Bücher an. Abälard starb, gebrochen durch Kummer und Krankheit, im Kloster St. Marcel, im Jahre 1142 in einem Alter von 63 Jahren, als eines der hervorragendsten Opfer des freien Gedankens.

Auf Abälard folgten viele ähnliche Geister, welche das spätere

Zeitalter der Reformation vorbereiten halfen. Unter den blutigen Opfern dieses gefährlichen Kampfes ragt hervor Peter Ramus, welcher sich aus den ärmlichsten Verhältnissen zu einem der bedeutendsten Gelehrten seiner Zeit emporgearbeitet hatte. Er befreite seinen unabhängigen Geist von dem ertödtenden Druck der scholastischen Philosophie und der Autorität des Aristoteles und griff beide mit einer Heftigkeit an, welche ihm Haß und Verfolgung von Seiten der herrschenden Richtungen eintrug. Man klagte ihn in gleicher Weise, wie einst Sokrates, als einen Feind der Religion und Verführer der Jugend an und brachte es dahin, daß seine Schriften verbrannt wurden, und daß ihm das Lehren verboten wurde. Nachdem ihm dieses Recht unter Heinrich II. wieder zurückgegeben worden war, schloß er sich der protestantischen Bewegung an, welche durch die berüchtigte Bartholomäus-Nacht in Frankreich so blutig unterdrückt wurde. Nach allerlei Verfolgungen, welche ihn oft dem Tode nahe brachten, und nachdem er eine Triumph-Reise durch Deutschland und die Schweiz unternommen hatte, erlag er am dritten Tage nach den Greueln jener schrecklichen Nacht oder am 26. August 1572 unter den Händen von Mördern, welche wahrscheinlich sein erbitterter Gegner Charpentier angestiftet hatte. Sein verstümmelter Leichnam wurde in die Seine geworfen. Selbst noch nach seinem Tode wurde sein Andenken durch Lüge und Verläumdung beschmutzt; heuzutage sieht man ihn als einen der edelsten Vorläufer der modernen Zeit-Ideen an.

Fast noch schrecklicher, als Ramus, endete sein unglücklicher Zeitgenosse Michael Servet oder Michael Servetus, geb. 1509 in Villanueva in Spanien, welcher es gewagt hatte, den theologischen Lehren des berühmten Genfer Reformators Calvin entgegenzutreten. Man sieht an diesem eklatanten Beispiel, daß der extreme Protestantismus ebenso intolerant, ebenso grausam, ebenso verfolgungssüchtig sein konnte, wie der von ihm

bekämpfte Katholicismus, und daß Luther sehr Recht hat, wenn er in seiner offenen Weise sagt, daß „die Theologie sündhafte Leute mache.“ Die Idee der unabhängigen Prüfung durch die Vernunft oder den freien Gedanken war, wenn auch im Bewußtsein Einzelner, doch noch lange nicht im Bewußtsein der Menge erwacht; der alte, durch die Herrschaft der Dogmen erzeugte Mensch war noch nicht ausgezogen, und der eigentliche Freidenker wurde vor wie nach verfolgt. Namentlich war Calvin unerbittlich gegen Alle, welche die geringste Opposition gegen seine theologischen Doktrinen oder Lehren hegten, und brachte, außer Servet, eine ganze Anzahl Andersdenkender auf den Scheiterhaufen oder jagte sie in Flucht und Verbannung.

Das Hauptverbrechen Servet's bestand darin, daß er die bekannte christliche Dreieinigkeit nicht als drei geschiedene Personen, sondern als die dreifache Manifestation (Erscheinungsweise) des einigen Gottes auffaßte. Dieses entsetzliche Verbrechen in Verbindung mit einigen weiteren ketzerischen Ansichten über die Natur Jesu Christi büßte der ausgezeichnete Gelehrte und Entdecker des Blutkreislaufs durch die Lungen, nachdem er sich den Verfolgungen der französischen, von Calvin heimlich aufgehetzten Inquisition durch die Flucht entzogen hatte, durch ein doppeltes Brandopfer. Zuerst wurde er in Vienne in Frankreich am 17. Juni 1553 in effigie (im Bilde) mit seinen Büchern verbrannt. Dann wurde er, als er die Stadt Genf auf seiner Durchreise nach Italien passirte, auf Befehl Calvin's am 13. August 1553 verhaftet und nach einem ebenso lächerlichen, wie heimtückischen Proceß am 27. Oktober desselben Jahres auf den Höhen von Campel in Wirklichkeit lebendig verbrannt, nachdem man ihm sein verfehmtes Buch über die Wiederherstellung des Christenthums auf den Leib gebunden hatte. Der Widerruf seiner Meinungen, welcher ihn vielleicht hätte retten können, wurde von ihm bis zum Augenblick des Todes verweigert; er starb als echter Märtyrer seiner Meinungen

und des freien Gedankens. Das Nämliche gilt von den drei berühmten Italienern Giordano Bruno, Campanella und Vanini, welche im Laufe des sechszehnten und siebzehnten Jahrhunderts den gefährlichen Kampf des freien Geistes gegen weltliche und geistliche Unterdrückung unterhielten. Giordano Bruno, der berühmte Nolenser, geb. 1550, war ursprünglich Dominikaner-Mönch, gerieth aber bald in eine unheilbare Disharmonie mit den Gebräuchen und Satzungen seines Ordens, sowie mit den Glaubenslehren der katholischen Kirche und der scholastischen Philosophie. Schon mit dreißig Jahren mußte er Italien verlassen, um den Verfolgungen der Kirche zu entgehen, und irrte lange Zeit durch die Schweiz, Frankreich, England, Deutschland, Italien, gegen Aristoteles und die Scholastik und für die Freiheit des Gedankens predigend. Am meisten Anstoß erregte er durch seine Lehren über die Bewegung der Erde und die Unendlichkeit der Welten. Nachdem er in Frankfurt a. M. mehrere Schriften veröffentlicht hatte, kehrte er nach seinem Vaterlande zurück, um dort der römischen Inquisition, welche ihr Opfer seit lange mit gierigen Blicken verfolgte, in die Arme zu fallen. Acht Jahre wurde er durch die Gefängnisse geschleift, um endlich nach einer Reihe vergeblicher Bekehrungs-Versuche am 17. Februar 1600 in Rom durch Feuer ermordet zu werden.

Wie Bruno, war Campanella, welcher das berühmte Wort gesprochen hat: „Die Unwissenden heißen Den einen Ketzer, den sie nicht widerlegen können" — Neapolitaner und Dominikaner-Mönch; wie er, brach er bald mit der Scholastik und Aristoteles; wie er, wurde er zum Märtyrer seiner freieren Glaubensansichten. Wenn er auch nicht lebendig verbrannt wurde, wie Bruno, so brachte er doch 27 Jahre in fünfzig verschiedenen Gefängnissen zu, stand fünfzehnmal vor Gericht und wurde siebenmal einer Tortur unterworfen, welche ihn an den Rand des Grabes brachte. Nichtsdestoweniger hatte Campanella nicht eigentlich gegen die

Kirche geschrieben, sondern dieselbe nur durch eine idealere Auslegung zu verbessern und zu verherrlichen gesucht. Aber auch dieses war in den Augen der damaligen kirchlichen Machthaber bereits ein todeswürdiges Verbrechen. Allerdings vertheidigte er auch das Kopernikanische Weltsystem und zählte sich zu den Anhängern Galilei's! Er starb in Frankreich unter dem Schutze Richelieu's im Jahre 1639.

Auch Vanini war Neapolitaner. Obgleich er nicht die Verdienste Bruno's und Campanella's hat, gibt ihm doch die Art seines Todes das Recht, unter die Märtyrer des freien Gedankens gezählt zu werden. Auch er hatte viele Länder bereist und beging die Unklugheit, sich schließlich in Toulouse niederzulassen, welche Stadt wegen ihres katholischen Fanatismus berüchtigt und ein Hauptsitz der Inquisition war. Vanini wurde des Atheismus angeklagt und von dem fanatischen Toulouser Parlament einstimmig zum Tode verurtheilt. Man schnitt ihm die Zunge aus dem Halse, strangulirte ihn alsdann und verbrannte den Körper. Vanini erlitt diese schreckliche Strafe in standhafter Weise am 9. Februar 1619, im vierunddreißigsten Lebensjahr.

Diesen drei Märtyrern jener schrecklichen Zeit kann man noch den großen Galilei anreihen, welcher in seinen 1632 erschienenen „Dialogen" das Kopernikanische Weltsystem vertheidigt und die Bewegung der Erde um die Sonne behauptet hatte. Der schwache, siebzigjährige Greis wurde vor das heilige Officium in Rom geladen, mit der Tortur bedroht und zum schmählichen Widerruf gezwungen. Sein Buch wurde verboten, er selbst wurde zu einer Reihe kirchlicher Strafen verurtheilt. Diese moralische Tortur war vielleicht härter, als die physische, welche man anderen Ketzern auferlegte. Der unglückliche Greis blieb von dieser Zeit an bis zu seinem Tode (1633—1642) unter einer steten und strengen kirchlichen Aufsicht. Selbst nach seinem Tode wollte man ihm

das kirchliche Begräbniß verweigern. „Und sie bewegt sich doch!“ Dieses letzte Wort Galilei's nach seinem Proceß ist seitdem zum Feldgeschrei aller Vertheidiger des freien Gedankens geworden. „Fanatismus, Unwissenheit, Herkommen, kocht eure Gifte, schmiedet eure Ketten, spitzt eure Dolche, zündet eure Scheiterhaufen an, ruft alle Strafen der Welt zu eurer Hülfe herbei, versucht es, die Wahrheit unter Blut und Thränen zu ersticken: Und sie bewegt sich doch!“ — mit diesen schönen Worten schließt Barni das von den vier großen Italienern handelnde Kapitel.

Neunundsiebzig Jahre nach dem Feuertode Servet's erlebte man in Genf ein anderes, weit weniger bekanntes, aber nicht minder beklagenswerthes Autodafé — es war dasjenige des Pfarrers von Divonne, Nikolaus Anton, welcher trotz seiner offenbaren Geistes-Verwirrung wegen Läugnung und Lästerung Jesu Christi erwürgt und verbrannt wurde. Dieses war übrigens in Genf, die Verbrennung Vanini's in Frankreich das letzte officielle Todesopfer, welches man dem Moloch der Ketzerei brachte — abgesehen von den schrecklichen Verfolgungen der französischen Protestanten nach der Aufhebung des Edikts von Nantes. Man begnügte sich von nun an damit, nur die ketzerischen Bücher zu verbrennen und die Urheber mit Gefängniß oder Verbannung zu bestrafen. Selbst ein Philosoph, wie Descartes, welcher sich vorsichtigerweise nach Holland zurückgezogen und in seinen Schriften die größte Vorsicht der Theologie gegenüber an den Tag gelegt hatte, konnte nicht der Anklage des Atheismus entgehen, und bei seiner Leichenfeier wurde die kirchliche Grabrede untersagt.

Selbst noch mitten in dem berühmten Jahrhundert der Aufklärung, unter der Regierung Ludwig des Fünfzehnten, schickte man in Frankreich ohne Proceß Alle, welche an reformatorischen Versammlungen Theil nahmen, auf die Galeeren und zerstreute ihre Familien; und im Jahre 1757 (also wenig mehr als ein Jahrhundert vor unseren Tagen) erschien eine französische Ver-

ordnung, welche bei Todesstrafe verbot, Bücher zu veröffentlichen, die geeignet wären, die Geister aufzuregen! Wenn auch in der That Niemand wegen eines solchen Verbrechens hingerichtet wurde, aus Rücksicht auf die damals schon mächtige öffentliche Meinung, so verfolgte man doch immer noch in unerhörter Weise freisinnige Schriftsteller und ließ ihre Bücher durch den Henker verbrennen. Unter den auf solche Weise geschaffenen Märtyrern des freien Gedankens nimmt eine der ersten Stellen ein:

Jean Jacques Rousseau, der berühmte Philosoph des Naturalismus und Vorläufer der großen französischen Revolution, von welchem bekanntlich Napoleon I. behauptete, daß er die eigentliche Ursache dieser Revolution gewesen sei. Das achtzehnte Jahrhundert hat das große und unbestreitbare Verdienst, die im siebzehnten Jahrhundert begonnene Emancipation oder Befreiung des menschlichen Geistes und Gedankens durchgeführt und so das Werk der Wiedergeburt und Reformation vollendet, auch außerdem die Idee des allgemeinen und gleichen Menschenrechts auf den Thron erhoben zu haben. Rousseau hat dazu allerdings, wenn auch in origineller oder eigenthümlicher Weise, sein redliches Theil beigetragen, am meisten durch seine berühmten Werke „Emil“ und „Gesellschafts-Vertrag“. Trotz seiner Erfolge war Rousseau einer der unglücklichsten Menschen, theils in Folge seiner eigenen und eigenthümlichen Natur, theils durch die abscheulichsten Verfolgungen, deren Gegenstand er war. Als 1762 der „Emil“ erschien, donnerte die Kirche, und das Parlament spie Feuer und Flammen. Man bedrohte ihn und sein Buch mit dem Scheiterhaufen; endlich beschloß man seine Verhaftung, der er sich durch die Flucht in die Schweiz entzog. In Genf und Paris wurden seine Bücher von Henkershand verbrannt; gegen ihn selbst wurden Verhaftsbefehle erlassen. Man verfolgte und bestrafte in Genf sogar Solche, welche man für seine Anhänger hielt. Dagegen erhielt er auch wieder mancherlei Zeichen

der Liebe und Verehrung. Auch von Yverdon, wo er sich nach seiner Flucht aus Frankreich aufgehalten hatte, mußte Rousseau nach dem damals unter preußischer Herrschaft stehenden Neufchatel entfliehen, wo er sich in Motiers niederließ, und wo ihn nur die mächtige Hand Friedrichs des Großen vor Versuchen weiterer Verfolgung so lange schützte, bis das Volk von Motiers selbst aufrührerisch gegen ihn wurde. Er flüchtete auf eine Insel im Bieler See und von da, durch die Berner Regierung vertrieben, nach England. Auch hier litt es ihn nicht lange, und er kehrte in einem Zustand halber geistiger Verwirrung nach Frankreich zurück, wo sich endlich die öffentliche Meinung so weit ermannt hatte, um ihm wenigstens ein Asyl zu gewähren. Seine undankbare Vaterstadt Genf, der er sein Dekret als Bürger zurückgeschickt hatte, bereute später ihr Verfahren gegen ihren großen Sohn schwer und errichtete ein prachtvolles Monument zu seinem Andenken. Im Leben gehetzt und verlästert, im Tode geehrt und angebetet — das ist in der Regel das Loos aller großen und reformatorischen Geister! Das schöne Wort Heine's: „Ueberall, wo ein großer Mann seine Gedanken ausspricht, ist Golgatha", hat sich auch an J. J. Rousseau vollauf bewährt.

Man sollte denken, daß mit der großen Revolution von 1789 das Märtyrerthum des freien Gedankens — wenigstens im Sinne des blutigen, verfolgungssüchtigen Mittelalters — sein Ende gefunden habe. Aber leider endete jene denkwürdige Revolution mit einem so häßlichen Despotismus, wie ihn die Welt jemals gesehen hat. Die Gewalt setzte sich an die Stelle des Rechts, und die Vertheidiger der großen Principien von 1789 fielen unter dem Namen der „Ideologen" neuer Verfolgung anheim. Eine der merkwürdigsten Gestalten dieser Zeit ist die berühmte und geistvolle Tochter des ehemaligen Ministers Necker, Frau von Staël, welche durch ihre freie Geistesrichtung in eine unheilbare Gegnerschaft zu dem allmächtigen französischen Imperator gerieth.

Zwar war dieser selbst in seinem Innern ein Freigeist ersten Ranges und verachtete alle Religionen; aber aus Politik schmeichelte er dem Klerus, dem Papst und selbst den mohamedanischen Mufti's, wenn er es für ersprießlich hielt. Dazu kam, daß er gründlicher Verächter des weiblichen Geschlechtes war und blinde Unterwerfung von ihm vorlangte. Er ließ die Romane der Staël, nachdem es ihm mißlungen war, die Verfasserin für sein Regiment zu gewinnen, in officiellen Zeitungen als „unmoralisch" hinstellen; er verbot ihr den Aufenthalt in Paris und zuletzt auch denjenigen in Frankreich. „Zehn Jahre Verbannung" ist der Titel der Schrift, welche dieses Exil hervorrief. Mehrere Versuche der Rückkehr in das geliebte Vaterland wurden immer wieder von Neuem vereitelt, und selbst im Canton Genf, wohin sie sich zurückgezogen hatte, erreichte sie die Verfolgung des despotischen Corsen. In Frankreich selbst confiscirte und vernichtete man ihre Schriften. Als erneute Versuche, ihre mächtige Feder für den Kaiser und das Kaiserreich zu gewinnen, fehlschlugen, strafte man sie sogar in den Freunden, welche sie in Coppet besucht hatten, und zwang sie zur Flucht nach Rußland. Als die Franzosen in Moskau einrückten, flüchtete sie nach Schweden und von da nach England. Endlich erlaubte ihr der Sturz des Kaisers, nach Frankreich und Paris zurückzukehren. Noch einmal mußte sie vor dem aus Elba zurückkehrenden Eroberer flüchten, bis sie endlich durch seinen bleibenden Sturz Ruhe fand. —

Welche allgemeinen Betrachtungen lassen sich aus dieser kurzen Geschichte eines Theils des Martyriums des freien Gedankens ableiten? Zunächst, daß Diejenigen, welche sich im Namen dieses Gedankens gegen dessen Unterdrückung, gegen weltliche oder geistliche Tyrannei erhoben haben, ihre Anstrengungen in der Regel mit ihrem Leben, ihrer Freiheit oder ihrer Ruhe bezahlen mußten. Zeugen dafür die Namen der hier aufgeführten Märtyrer und die Namen so vieler ihnen ähnlicher Leidensgenossen, welche,

einerlei ob berühmt oder unberühmt, an dem großen Werke mitgearbeitet haben!

Aber wenn diese Betrachtung trübe und trostlos ist, so ist eine zweite, sich hier nothwendig anreihende um so erhebender; sie fließt aus der Erkenntniß, daß alle jene Verfolgungen nicht im Stande gewesen sind, den Sieg der Wahrheit und Freiheit zu verhindern. Gefängniß, Verbannung, Tortur, Gift, Scheiterhaufen, Strafen und Verfolgungen jeder Art waren nicht im Stande, den Fortschritt des freien Gedankens aufzuhalten. Er ist heute marschfähiger, als je zuvor! „Und sie bewegt sich doch!“

Zur natürlichen Moral.

(1884.)

In demselben Maße, in welchem der Einfluß religiös-dogmatischer Vorstellungen auf die Gemüther der Menschen abnimmt, müssen sich selbstverständlich die Bestrebungen häufen, einen Ersatz dafür in den Thatsachen und auf dem Boden natürlicher Erkenntniß zu suchen und zu finden und die Moral noch unabhängiger von jenen Vorstellungen zu gestalten, als sie es bisher bereits war. Dieses Bedürfniß hat den Berliner Freidenkerverein „Lessing" zur Ausschreibung einer Preisaufgabe veranlaßt, welche verlangt „eine gemeinverständliche Darstellung der sittlichen Gesetze, welche, von einheitlichen Grundsätzen geleitet und ausschließlich auf unzweifelhafte Thatsachen der natürlichen Erkenntniß gestützt, eine Richtschnur des Handelns für die leitenden Verhältnisse des menschlichen Lebens zu geben geeignet wäre."

Das Resultat dieses Ausschreibens liegt in der von den Preisrichtern (Prof. H. Grimm, Dr. Ed. Lasker und Prof. W. Scherer) des Preises unter fünfundsechzig eingegangenen Arbeiten würdig erachteten Schrift von Dr. G. von Gizycki: „Grundzüge der Moral (Leipzig, M. Friedrich, 1883)" vor uns.

Obwohl man nicht wird zugestehen wollen, daß die Schrift die gestellte Aufgabe in ausreichender Weise gelöst habe, so hat sie doch ihre unzweifelhaften Verdienste, welche ein näheres Eingehen auf ihre, einen so wichtigen und allgemein interessirenden Gegenstand behandelnde Ausführungen coram publico wohl recht-

fertigen dürften. Namentlich ist es dem Verfasser gelungen, sogleich im Eingang seiner Arbeit den (allerdings nicht schwierigen) Nachweis zu liefern, daß die Moral etwas von religiösen Vorstellungen und von dem Gottesglauben Unabhängiges ist, während allerdings seine weitere Behauptung, daß die Moral nothwendige Voraussetzung des Gottesglaubens sei, mit den Thatsachen der Religionsgeschichte und Völkerlehre kaum vereinbar sein dürfte. Sucht er doch selbst ganz richtig den ersten Ursprung der Moral in der Sitte, dem gesellschaftlichen Herkommen, der öffentlichen Meinung und in dem Gesetz — was alles zu den erst später hinzugekommenen religiösen Vorstellungen in keiner unmittelbaren Beziehung steht! Auch stellt er mit Recht die Correktur der positiven Moral durch die ideale als Ziel der praktischen Philosophie hin.

Weniger glücklich ist der Verfasser in der versuchten Abweisung des Moral-Skepticismus oder der Behauptung, daß es ein allgemein gültiges Moralgesetz oder ethisches Princip überhaupt nicht geben könne. Wenn, wie der Verfasser selbst behauptet, die sittlichen Begriffe des Menschen auf natürlichem Wege entstanden oder durch ihn selbst geschaffen sind, so kann es auch keinen außer ihm befindlichen Maaßstab des absolut Guten oder absolut Bösen geben; vielmehr müssen, wie es ja auch die Erfahrung auf das Unzweifelhafteste lehrt, die sittlichen Begriffe zu verschiedenen Zeiten bei verschiedenen Völkern und Individuen sehr verschieden sein und gewesen sein. Erst die höhere Culturstufe, auf der wir uns gegenwärtig befinden, gibt uns infolge langdauernder Entwicklung sittlicher Begriffe einen moralischen Maaßstab an die Hand, der aber auch nur für die Gegenwart einigermaßen feststeht und weder auf die Vergangenheit, noch auf die Zukunft, noch auf ganz anders geartetete Zustände, als die unsrigen, in rigoroser Weise angewendet werden darf. Der Verfasser hätte sich hierbei an das berühmte Wort Hamlet's

erinnern dürfen, daß nichts an und für sich bös oder gut ist, und daß es erst durch das Denken dazu wird, d. h. durch das Bewußtsein, welches der Einzelne von seiner That in ihrem Verhältniß zu Zeit, Umgebung, Umständen, herrschenden Vorstellungen u. s. w. oder zu seiner persönlichen Eigenart hat.

Der Verfasser sucht nun das oberste Moralprincip in der allgemeinen Glückseligkeit, in dem Wohl der Menschheit, in der „größtmöglichsten Glückseligkeit der Gesammtheit" und nennt daher moralisch gut eine „Handlungsweise, welche den Glückszustand der Gesammtheit erhöht," schlecht eine solche, welche dem Wohl der Gesammtheit widerstreitet. Dieses macht seinem Herzen und idealen Streben alle Ehre, und es dürfte in der That das höchste Ziel menschlichen Zusammenlebens erreicht sein, wenn wir im Stande wären', alle Menschen dahin zu bringen, daß sie nur so handelten, wie es dem Wohl der Gesammtheit zuträglich wäre. Auch nähern wir uns ohne Zweifel dem Ideal menschlichen Zusammenlebens um so mehr, je mehr es uns gelingt, das individuelle Wohl mit demjenigen der Gesammtheit in Uebereinstimmung zu bringen. Aber leider sind wir von der Erreichung eines solchen Zieles noch gar weit entfernt, und wir müssen vorerst noch dem Streben des Einzelnen nach eigener Glückseligkeit und unabhängig von dem Wohl der Gesammtheit sein Recht zuerkennen. Der Verfasser ist auch — im Widerspruch mit seinem Princip — genöthigt, dieses anzuerkennen, indem er im weiteren Verlauf seiner Auseinandersetzung die Beförderung der eigenen Glückseligkeit als moralisches Ziel hinstellt, wenn er dieselbe auch nicht als „ethisches Princip" gelten lassen will. In diesem Sinne erklärt er für gut, was angenehme Bewußtseinszustände, für schlecht, was unangenehme Bewußtseinszustände hervorruft. Gut wird als gleichbedeutend mit „lusterzeugend", oder „leidverhindernd", schlecht als das Gegentheil von lusterzeugend hingestellt. Wenn dieses richtig wäre, so könnte es eigentlich nichts Schlechtes in

der Welt mehr geben. Denn jeder strebt nach Lust, also nach „gut", müßte also in der höchstmöglichen Tugend die höchste eigene Glückseligkeit wiederfinden. Daß dieses in Wirklichkeit nicht so ist, daß vielmehr das Streben nach eigener Lust eines der größten Hindernisse der Moral oder Tugend bildet, ist bekannt. Wenn der Verfasser Recht hätte, dann würden die Begriffe „gut" und „angenehm" oder „nützlich" einander decken, was doch keineswegs der Fall ist. Wenn Tugend immer Lust wäre, so würde alle Welt tugendhaft sein, was wiederum nicht der Fall ist. Hätte der Verfasser gesagt: Gut ist, was dem Individuum und der Gesammtheit zu gleicher Zeit angenehm oder nützlich ist, so würde er der Wahrheit vielleicht näher gekommen sein, da Moral nicht blos Angelegenheit des Individuums, sondern auch solche der solidarisch verbundenen Gesammtheit ist. Aber auch eine solche Definition erscheint nicht ganz zutreffend. Einen ungerechten, aber glücklich geführten Krieg, welcher der Gesammtheit und den Einzelnen nützt oder Gefühle der Lust in ihnen erregt, kann man nicht „gut" nennen, während man umgekehrt einen gerechten, aber unglücklich geführten Krieg, welcher der Gesammtheit, wie den Einzelnen schadet oder Gefühle der Unlust in ihnen erregt, nicht „schlecht" nennen kann.

Auch bilden das Wohl der Gesammtheit und das des Einzelnen oft unvereinbare moralische Gegensätze. Eine Mutter, welche ihr Kind tödtet, damit es der Stadt nicht zur Last falle, handelt ebensowenig moralisch, wie ein Mensch, der einen geizigen Verwandten ermordet, um dessen Geld für Zwecke der Allgemeinheit zu verwenden, oder Einer, der zu gleichem Zwecke einen Raub begeht. Umgekehrt vergeht sich ein Solcher, welcher einem Reichen Geld stiehlt oder öffentliche Gelder veruntreut, um einer hungernden Familie zu helfen, gegen die Gesetze der Allgemeinheit, während er dem Einzelnen nützt. Und mag ein solches Verfahren, vorausgesetzt, daß es unentdeckt bleibt, ihm noch so sehr ein Ge-

fühl der Lust erwecken, so kann es deswegen doch nicht moralisch genannt werden. Ein Mensch, der mehr Kinder erzeugt, als er ernähren kann, handelt unmoralisch, obgleich er der Gesammtheit vielleicht damit nützt; ein Ehebrecher handelt ebenfalls unmoralisch, aber ohne damit dem Wohl der Gesammtheit einen wesentlichen Schaden oder Nutzen zu bringen. Der in manchen Ländern (z. B. China) gebräuchliche Kindermord nützt der Allgemeinheit, ist aber (nach unseren Begriffen wenigstens) entschieden unmoralisch.

Ebensowenig ist es richtig, daß gute Handlungen Lust, und schlechte Handlungen Unlust erzeugend seien. Im Gegentheil findet der Schlechte in der Regel Lust am schlechten Handeln, während der Gute für sein gutes Handeln durchaus nicht immer durch Lustgefühle belohnt wird. Wenn z. B. Jemand sich selbst oder die Seinigen in der gewohnten Lebenshaltung einschränkt, um einem armen oder in Noth gerathenen Verwandten helfen zu können, so drängt ihn dazu das Gefühl der Pflicht oder des Mitleids; aber die innere Befriedigung, welche er vielleicht dabei empfindet, wird wahrscheinlich weitaus aufgewogen durch das nothwendig damit verbundene und stündlich sich wiederholende Unlustgefühl der eigenen Entbehrung.

Auch in dem zweiten Hauptabschnitt seiner Schrift, welcher den Begriff der Pflicht und die damit zusammenhängenden Grundregeln des moralischen Handelns prüft, bleibt Verfasser seiner Grundidee treu. Als höchste Richtschnur dieses Handelns wird das Summum bonum oder das allgemeine Glück hingestellt, und wird der Begriff der Tugend in dem guten Willen oder in einer der allgemeinen Glückseligkeit gemäßen Verfassung des Willens gesucht. „Das Ideal vollkommener Tugend wäre dann realisirt, wenn in der Verfassung eines Menschen alle Eigenschaften ohne Ausnahme dem allgemeinen Wohle gemäß und förderlich wären.“ (S. 53.)

Auch das Nützlichkeitsprincip findet wieder Anwendung, indem

der Verfasser das Utile dem Honestum gleichstellt und als das wahrhaft Gerechte, das der Menschheit wahrhaft Nützliche bezeichnet. Dagegen läßt sich nun freilich wieder einwenden, daß die Begriffe „gerecht" und „nützlich" nicht gleichbedeutend, und daß alle Pflichten der Menschen unter einander außer Acht gelassen sind. Undankbarkeit z. B. ist unmoralisch, schadet aber der Gesammtheit nicht oder doch nur in sehr indirekter Weise. Dasselbe gilt vom Laster des Lügens. Auch Wohlwollen gegen andere ist sehr moralisch, hat aber mit dem Wohl der Gesammtheit nur sehr entfernte Beziehungen. Verfasser widerlegt sich selbst durch ein von ihm angezogenes Beispiel Paley's, eines oft von ihm citirten Moralschriftstellers.

Allerdings ist Verfasser für seine Idee nicht so eingenommen, um nicht einzusehen, daß die praktische Moral auch dem Princip der Selbstbehauptung, des Selbstwohls, der Selbstsorge Rechnung tragen muß. Er versucht dieses auf S. 57 u. flgd. zu begründen, indem er anerkennt, daß die Sorge für das eigene Ich auch die Sorge für das allgemeine Beste einschließt, und daß, wenn jene vernachlässigt wird, auch diese nothleiden muß. Aber das eigene Ich darf auch ohne Rücksicht auf das allgemeine Wohl gepflegt werden — vorausgesetzt, daß diese Pflege dem letzteren keinen Schaden bringt.

Sehr anerkennenswert sind die warm empfundenen Worte, welche Verfasser von seinem philantropischen Standpunkte aus auf Seite 96 der enormen Ungleichheit des Eigenthums und dem Wunsche nach besserer gesetzlicher Regelung der Eigenthumsverhältnisse widmet. Nicht minder beachtenswerth sind seine kräftigen Worte gegen die unfruchtbaren, jetzt wieder Mode gewordenen „erkenntniß-theoretischen Spekulationen" und gegen die damit Hand in Hand gehende „Metaphysik" — eine Phase, von welcher der Verfasser glaubt, daß ihr „Ende wohl nicht mehr sehr fern sei".

Ganz und gar kann sich Referent mit dem Verfasser einverstanden erklären, wenn derselbe auf den letzten Seiten seines Schrift-

chens (S. 135—137) die Aufgabe der Menschheit darin erblickt, durch Verbesserung der gesellschaftlichen Einrichtungen nicht blos, sondern auch durch Verbesserung der menschlichen Natur oder durch Erziehung die Harmonie zwischen Tugend und Glück oder zwischen Pflicht und Interesse zu einer möglichst vollständigen zu machen. Wenn der einzelne Mensch einmal dahin gekommen oder dahin gebracht sein wird, daß er sein eigenes Wohl in dem Wohl der Menschheit erblickt, und wenn das Wohl der Menschheit identisch mit dem Wohl des Einzelnen geworden sein wird — dann wird das höchste Ziel der Tugend und moralischer Glückseligkeit erreicht sein!

Egoismus und Civilisation.

(Oswald Köhler, **Der Egoismus und die Civilisation.** Eine social-philosophische Erörterung. Stuttgart, Dietz, 1883.)

(1884.)

Der Verfasser der kleinen, unter obigem Titel erschienenen Schrift sucht den Nachweis zu führen, daß das Gebiet der socialen Liebe oder der sogenannte Moralismus als Culturfactor unfruchtbar, und daß der Fortschritt der Civilisation nur durch den Egoismus oder das persönliche Interesse möglich sei. Was im Kosmos die Gravitation, das ist für ihn in der Menschenwelt das Interesse, welches in der Urzeit die Familie gegründet, die damaligen Menschen zur Vereinigung veranlaßt und die Menschheit aus der Thierheit emporgehoben hat. Das Interesse hat die Wissenschaft, die Technik, die Industrie in das Leben gerufen, die Naturkräfte in den Dienst des Menschen gespannt, die schöne Welt der Kunst und des feinen Genusses eröffnet, u. s. w. Kurz, „die ganze Kultur, alles, was wir an Civilisation, an geistigem und materiellem Eigenthum besitzen, ist, soweit menschliches Wirken dabei in Frage kommt, vom Egoismus und den Interessen erzeugt und veranlaßt.“ (S. 26.)

Umgekehrt ist die allgemeine Social-Moralität oder die allgemeine Menschen- und Nächstenliebe, so oft sie auch in Folge der socialen Uebelstände von einzelnen Weltverbesserern auf den Schild gehoben wurde, eine Unmöglichkeit und als Irrthum durch die

Geschichte verurtheilt. Niemanden fällt es ein, sein persönliches Wohl oder Glück dem allgemeinen Besten zu opfern oder seinen Reichthum mit den Armen zu theilen; „machtlos, total machtlos ist der Moralismus gegenüber dem eisernen, egoistischen Individualismus der Menschheit.“ (S. 19.)

Das beste geschichtliche Beispiel für diese Machtlosigkeit des Moralismus liefert wohl das Christenthum, welches durch seine moralisch-spiritualistisch-sociale Agitation eine Periode der Geschichte in das Leben rief, „die an Blutvergießen, Barbarei und Contre-Entwicklung Alles hinter sich ließ, was bisher dagewesen war.“ (S. 21.) „Mit der Verbreitung des Christenthums beginnt jene Aera der dauerhaften Sklaverei, der systematischen Ausbildung der priesterlichen und ritterlichen Despotie in Europa, bei deren Andenken uns noch heute die Haare zu Berge steigen.“ (S. 22.) Es ist eine „Thatsache, daß vom Zeitpunkt der Ueberfluthung Europas durch jene Religion bis zum Ausgang des Mittelalters, also tausend Jahre lang, die europäische Entwicklung nahezu stillgestanden hat.“ (S. 61.)

Die Verwirklichung der Social-Interessen bedarf eines ganz anderen Faktors, um ihr Ziel zu erreichen; sie muß sich an die Individual-Interessen halten, wie ja dieses jeder menschliche Staat durch Einführung von Strafgesetzen längst anerkannt hat. Es gibt keine sittliche Weltordnung, sondern nur natürliche Entwicklung. „Die Civilisation und Cultur ist im Wesentlichen die sociale Ordnung, das Abgegrenztsein der Interessen und das möglichste Gegentheil des ursprünglichen unfriedlichen Zustandes, also der gesellschaftliche Friede.“ (S. 53.)

Dieses der wesentliche Gedankengang des scharfdenkenden Verfassers, wobei nur zu bedauern ist, daß er sich vor Schluß seiner Auseinandersetzungen nicht veranlaßt gesehen hat, sich über die Mittel und Wege zu verbreiten, durch welche jener „gesellschaftliche Friede“ zu erreichen wäre. Wüthet doch gegenwärtig

der gesellschaftliche Unfriede stärker als je, und muß doch jeder Menschenfreund auf das Ernstlichste daran denken, wie diesem Unfrieden zu begegnen sei! Nach der Meinung des Verfassers dieses Aufsatzes sind alle jene Mittel, mit denen gegenwärtig an der Arbeiterfrage so fleißig herumexperimentirt wird, eben nur Palliativmittel und können das Uebel nur für einen Augenblick erträglicher erscheinen lassen. Nur wenn es gelingt, dem ungleichen socialen Kampfe um das Dasein wenigstens bis zu einem gewissen Grade die Spitze abzubrechen und die Individual-Interessen mit den Interessen der Allgemeinheit in eine derartige Uebereinstimmung zu bringen, daß sich beide gegenseitig nicht bekämpfen, sondern unterstützen — nur dann wird man einen Schritt zur wirklichen Lösung der socialen Frage gethan haben. Daß der bloße Moralismus sie nicht zu lösen im Stande ist und niemals sein wird, darin sind wir mit dem Verfasser vollkommen einverstanden.

Wir empfehlen das interessante Schriftchen jedem denkenden Leser.

Anti-Kant*).

(1884.)

Endlich — endlich eine Stimme aus dem philosophischen Lager selbst oder aus philosophischen Fachkreisen, welche es wagt, dem Kant-Schwindel und dem die Gegenwart erfüllenden, wüsten Geschrei: „Zurück auf Kant!" energisch entgegenzutreten und die entgegengesetze Parole auszugeben. „Wir müssen, wir sollen Kant vergessen lernen" — von diesem Axiom geht der geistvolle und gelehrte Verfasser des vor uns liegenden Buches aus und stellt dasselbe an die Spitze seiner eingehenden Untersuchung. Wenn Euch etwas an der Wissenschaft gelegen ist, so fährt derselbe weiter fort, wenn Ihr die Verachtung, unter welcher die Philosophie seufzt, beseitigen, wenn Ihr der geistverwüstenden Seuche der Skepsis begegnen, wenn Ihr die Wohlthaten philosophischer Betrachtung wieder dem Volke zuwenden wollt — so lernt Kant vergessen und überwinden und sorgt dafür, das etwas Neues an seine Stelle gesetzt werde.

Der schlimmste Tyrann in Sachen der Wissenschaft ist der Irrthum, welcher durch Autoritäten gefestigt und sanktionirt ist. Dieses gilt namentlich in Bezug auf Kant, der nach des Verfassers Meinung schon viel zu lange durch glänzende, aber durchaus irrige Gedanken eine despotische und höchst nachtheilige

---

*) Anti-Kant oder Elemente der Logik, der Physik und der Ethik von Dr. A. Bolliger, Privatdocent der Philosophie an der Universität Basel. (Basel, F. Schneider 1882.)

Herrschaft über uns ausübt. Autorität ist nur insoweit gut, als sie der Wahrheit dient, aber bös, wenn der Irrthum durch sie gedeckt werden soll, und die höchste Pietät gegen einen angesehenen Philosophen liegt in dessen resoluter Kritik. Namentlich dem Meister des „Kriticismus" selbst gegenüber darf man es an solcher Kritik nicht fehlen lassen; hat er ja doch selbst eine vernichtende Kritik an der Metaphysik von Jahrtausenden geübt! Wenn aber die Kritik vielleicht etwas schärfer ausfällt, als der historische Kant verdienen würde, so haben dieses nicht er selbst, sondern seine kopflosen Nachbeter verschuldet, welche ihn zu einem modernen Aristoteles oder Plato machen wollen. Diese „Anbetung des Erfolgs" beweist gar Nichts, wie zahllose Beispiele aus der Geschichte der Philosophie zeigen. Man denke nur an Hegel und Consorten! Vielleicht wird man in zehn Jahren ebenso auf unsere Kant-verehrende Zeit zurückblicken, wie man jetzt auf die Blüthezeit des Hegel'schen absoluten Idealismus zurückblickt. Sind doch jetzt schon Anzeichen genug dafür vorhanden, daß man selbst in philosophischen Kreisen anfängt, der Kant-Herrschaft müde zu werden. Der Kantianismus ist heutzutage ein Hemmschuh der Wissenschaft und muß als solcher beseitigt werden. Die Welt ist nicht durch die natürliche Beschränkung unserer Erkenntniß, sondern durch Kantische Idole und Irrthümer verrammelt. Die Philosophie muß wieder Luft und Befreiung von dem Joch dieser Irrthümer haben, wenn sie ihre frühere Achtung wieder zurückerobern will. Dazu kommt, daß die neukantische Theologie die Kantische Lehre zu einer festen Burg des Obscurantismus zu machen bestrebt ist, indem sie aus der Kant'schen Behauptung, daß die höchsten Dinge nicht erkannt werden können, die Folgerung zieht, daß man nun glauben könne und müsse nach Herzenslust. Aber die Kant'sche Erkenntnißtheorie ist in Wirklichkeit der schlechteste Stab, auf den sich jemals die Theologie gestützt hat. Leider ist durch diesen verderblichen

Einfluß unsere Zeit an theologischer Einsicht ärmer, als selbst die dunkelste Zeit des Mittelalters; denn ein Gott, den man nicht erkennen kann, ist doch wahrlich kein Gegenstand der Wissenschaft, sondern des blinden Glaubens.

Nach dieser Vorbereitung begiebt sich Verfasser zunächst an die Kritik der berühmten Kant'schen „Kritik der reinen Vernunft", wobei er vor Allem eine genaue Definition Dessen vermißt, was Kant unter „Erkenntniß" versteht. Vielmehr setzt Kant dieselbe von vornherein als eine gegebene und bekannte Thatsache voraus, was der ganzen folgenden Untersuchung einen schwankenden Charakter aufdrückt. Vorstellungen und Urtheile treten uns in wüster Verwirrung entgegen, während eine strenge Sonderung beider unerläßlich ist. Auf der einen Seite verneint Kant die Möglichkeit irgend welcher die Erfahrung überschreitenden Erkenntniß, während er andererseits die transcendenten Träumereien darum nicht als Illusionen und Irrthümer verwirft, sondern sogar mit dem Ehrennamen von reinen Vernunft-Erkenntnissen belegt. Hätte Kant klar sein wollen, so hätte er den Begriff der Erfahrung ebenso wie den der Erkenntniß einer genauen Definition unterwerfen müssen, was er beides nicht thut. Noch schlimmer ist, daß Kant sich nicht einmal selbst treu bleibt, sondern seinen Erfahrungs-Begriff in zwei- oder dreifacher Deutung schillern läßt. Der bekannte Satz, daß alle Erkenntniß mit der Erfahrung anhebe, aber doch nicht aus ihr entspringe, ist unklar oder ungereimt. Bald tritt Erfahrung im strengen Gegensatz gegen alles Apriorische (nicht auf Erfahrung beruhende, sondern aus reinen oder angeborenen Verstandesbegriffen hervorgehende) auf, bald wird sie selbst als ein Kind apriorischer Erzeuger hingestellt. Bald ist sie aller Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit baar, bald werden beide Eigenschaften an ihr strengstens bewiesen.

Was nun das apriorische Vorstellungs-Inventar betrifft, so

besteht es nach Kant bekanntlich in der Raum- und Zeitvorstellung, in den zwölf Kategorieen und in einigen s. g. reinen Vernunft-Ideen. Das Apriori selbst wird dabei nicht näher definirt, sondern als bekannt vorausgesetzt, während in der That dieser Begriff das Dunkelste des Dunkeln ist. In Wirklichkeit sind Zeit und Raum empirische Realitäten (erfahrungsmäßige Wirklichkeiten) in viel höherem Maße als Alles, was sonst empirisch ist. Die „Kategorieen" sind alle oder meistens leere Unbegriffe; und die s. g. reinen Vernunft-Ideen sind entweder leere Worte, „Klingklang", oder empirische Vorstellungen. Alles, was je in einer Seele ist, ist empirisch oder Erfahrungsthatsache, hervorgerufen durch das weite Reich der sinnlichen Empfindungen unserer Seele selbst. Die Strebungen, Begierden, Willens-Akte sind, wenn auch von den Lust- und Schmerzgefühlen sehr verschieden, doch phänomenale Erfahrungsthatsachen; und Schopenhauer befindet sich daher in einem gründlichen Irrthum, wenn er die Vorstellungs-Welt der Willenswelt als ein Anderes gegenüberstellt. Wille ist selbst Vorstellung, und Vorstellung ist empirisch. Was wir nicht zu erfahren im Stande sind, das existirt nicht für uns — womit indessen nicht gesagt sein soll, daß die Natur nicht Wesen mit einer weiter reichenden Erfahrung und Erkenntniß als die unserige, jetzt oder in Zukunft zu zeugen im Stande sein könne.

Somit sind auch unsere Vorstellungen unsere Dinge an sich, und es ist ein philosophisches Vorurtheil, anzunehmen, daß wir nur Erscheinungen sehen, hinter denen das wahre Wesen der Dinge unerkannt stehen bleibe. „Weltanalyse ist Erkenntnißarbeit; außer ihren Mauern ist nur Scheinweisheit". (S. 49.)

Kants unglückliche Eintheilung der Erkenntniß in apriorische und aposteriorische (rein Verstandes- und Erfahrungsgemäße) folgt nothwendig aus seiner Versäumniß, die Begriffe der Erfahrung und Erkenntniß nicht vorher ordentlich in das Auge gefaßt zu

haben, und hat nun eine ganze Reihe schwerfälliger und spintisirender Untersuchungen zur Folge, denen man nur mit Ueberwindung folgen kann. Kant hat auch nicht die Zeit, in der er lebte, zur Entschuldigung, da vor ihm Locke, Hume und manch Einer gelebt haben, welche dem Apriorismus den Krieg erklärt hatten. Kant hat seine berühmte „Kritik der reinen Vernunft" in späteren Jahren, nachdem er die Sensualisten kennen gelernt hatte, als eine Art von Kompromiß zwischen empirischer und apriorischer Philosophie geschrieben — „ein Kompromiß, der keine Partei befriedigt, nie befriedigt hat und nie befriedigen wird." (S. 53.) Der berühmte Kant'sche Satz, daß Erfahrung zwar lehre, daß etwas so oder so beschaffen sei, nicht aber, daß es nicht anders sein könne — beruht auf einem offenbaren Trugschluß und setzt voraus, das dasselbe Ding etwas Anderes sein könne, was doch offenbar unmöglich ist. Wenn Kant von richtigen Urtheilen redet, welche der Nothwendigkeit entbehrten, so sind solche nichts weiter als „Phantasmen". Alle richtigen Urtheile sind nothwendig und allgemeingiltig, während Kant diese Bezeichnung nur einer bestimmten Klasse von reinen Verstandes-Urtheilen zukommen lassen will. Es bedarf auch nicht, wie manche hypergelehrte Philosophen, welche ihre Wehr und Waffen in Wolkenkukuksheim suchen, meinen, einer vollständigen Induktion, um ein absolut sicheres, allgemeines Urtheil aussprechen zu können. Wenn ich z. B. behaupte: Alles Gold ist schmelzbar — so habe ich nicht nöthig, alles Gold deshalb wirklich zu schmelzen; das Urtheil ist doch sicher und allgemeingiltig. Kant ist mit seiner ganzen schiefen Erkenntnißtheorie dem Irrthum eines von ihm weit überschätzten Skeptikers (Hume) gewissermaßen tributpflichtig geworden — wie dieses von dem Verfasser im Einzelnen in höchst scharfsinniger Weise weiter ausgeführt wird.

Auf diesen falschen Grundlagen oder auf der angenommenen

Wirklichkeit apriorischer Erkenntnisse als auf einer ausgemachten Thatsache weiterbauend, gelangt denn nun Kant zu Begriffsfehlern und Selbstwidersprüchen der schlimmsten Art. Mathematik ist keine reine oder apriorische Verstandeswissenschaft, wie Kant glaubt, sondern eine reine Erfahrungswissenschaft. Die Kant'sche Unterscheidung von analytischen und synthetischen Urtheilen ist hinfällig, und mit dieser als Fundament dienenden Unterscheidung fällt das ganze Gebäude. Unter den Urtheilen, welche Kant als synthetische anführt, ist kein einziges, welches nicht analytisch wäre oder sein wollte. Der s. g. Identitäts-Satz (A = A) ist nicht ein apriorisches, sondern ein durchaus aposteriorisches Gesetz und allgemeingiltig in Allem, was Urtheil heißt. Alle unsere Erkenntniß beschränkt sich auf analytische Urtheile, und Empirie und Analyse werden immer die zwei großen Schlagwörter jeder denkbaren Wissenschaft bleiben. Urtheilen ist nur möglich mit Hülfe eines Objekts, über das wir urtheilen und das wir analysiren. „Der stolzeste Geist wird keine anderen Quellen der Erkenntniß entdecken, mag er sich auch hundertmal in philosophischem Ingrimm empören, daß unsere ganze himmelstürmende Gnosis auf eine Erläuterung der Erfahrung beschränkt sein soll." (S. 103.)

Wenn nun schon synthetische Urtheile a posteriori unmöglich sind, so sind es noch weit mehr diese Urtheile a priori, welche in Kant's Sinne den absurden Satz A = non A involviren würden. Nichts ist leichter, als die Kant'sche Behauptung, daß reine Mathematik, Naturwissenschaft und Metaphysik (ihrer Absicht nach) aus synthetischen Urtheilen a priori bestünden, alles scheinbaren Rechtes zu entkleiden. Was soll denn „reine" Mathematik sein?? Ueberhaupt spielt das Wort „rein" bei Kant eine Rolle, welche uns daran erinnert, daß sich so gerne dort Worte einstellen, wo Begriffe fehlen. Reine Zahlen gibt es so wenig wie negative Größen; sie sind nur Kollektive von Einzelgegenständen.

Wenn daher die „Kritik der reinen Vernunft" ihre Aufgabe selbst dahin präcisirt, zu untersuchen, wie synthetische Urtheile a priori möglich seien', so ist die Aufgabe selbst verfehlt und die Kritik in toto einem Idol gewidmet. Kant macht sich frisch daran, die Möglichkeit synthetischer Urtheile zu erklären, ohne nur vorher deren Existenz erhärtet zu haben; er beruft sich dabei ganz mit Unrecht auf Hume, „der ein viel zu nüchterner und klarer Kopf war, um auf solche absurde Abwege zu gerathen." „Wer glaubt, daß Hume für die Kant'sche Lösung seines Bedenkens mehr als ein Lächeln gehabt hätte, der hat den Hume nicht verstanden." (S. 130.) Hume hat allerdings auch geirrt, sich aber nicht durch Kant'sche Scheingründe zu helfen gesucht.

Wenn Kant seine „reine Vernunft" selbst als das „Vermögen, welches die Principien der Erkenntniß a priori an die Hand gibt", also als das Vermögen apriorischer Synthesis definirt, so kann von Prüfung oder Kritik nicht viel weiter die Rede sein; sie ist von vornherein abgeschnitten. An anderen Stellen freilich definirt Kant wieder seine reine Vernunft als ein Vermögen der metaphysischen Ideen und unterscheidet sie von Verstand und Urtheilskraft, verwickelt sich aber dabei in unlösbare Widersprüche oder spricht Sätze aus, die kein Mensch verstehen kann. Namentlich wirkt die leidige Vermengung erkenntniß-theoretischer und psychologischer Fragen, welche in der Philosophie bereits soviel Unheil angestiftet hat, bei Kant so verwüstend und verheerend, wie nie vorher.

Auch der Kant'sche Transcendental-Begriff ist nichts als Unbegriff. Apriorische Erkenntniß-Begriffe, welche der Erfahrung nicht zu folgen hätten, sondern ihr Regeln vorschreiben könnten, kann es nicht geben; mithin auch keine Transcendental-Philosophie, welche es mit dergleichen Erkenntniß-Begriffen zu thun hätte. Auch läßt sich bei Kant eine mindestens dreifache Bedeutung

des Wortes „transcendental“ nachweisen. In keiner seiner Bedeutungen aber ist er ein inhaltsvoller Begriff, sondern jedesmal nur ein anderes Schattenwesen.

Wir haben es bei Kant, wie leider bei den meisten Philosophen, mehr mit Begriffs-Dichtung, als mit Begriffs-Wahrheit zu thun. Dichtung aber ist keine Philosophie. „Das Menschengeschlecht, dessen poetische Anlage zur Zeit immer noch viel größer ist, als seine intellektuelle, hat in übereilten Urtheilen ein Netz von Dichtungen über diese Welt gebreitet, und die ganze Philosophie-Geschichte ist ein' Versuch, sich aus den Maschen jenes Netzes loszureißen“ — ein Versuch, der bis jetzt noch nicht gelungen ist. Einst aber wird kommen der Philosoph, welcher „die letzten Bande zerrissen hat und als wirklich freier Geist ohne allen Aberglauben die Welt schaut von Angesicht zu Angesicht, frei von allem Nebel der Volksdichtung.“ (S. 152 und 153.)

Dieser Philosoph hätte allerdings schon am Ende des vorigen Jahrhunderts in Anlehnung an Berkeley und Hume und auf ihnen weiterbauend kommen können oder müssen. Statt dessen kam Kant, „im Scherz“ der Allzertrümmerer genannt, um den antiken Dualismus von Stoff und Form zu wiederholen und Alles wieder in jene Verwirrung zu bringen, welche sich durch Fichte, Schelling, Hegel bis auf die Gegenwart fortgesetzt hat. Denn Schopenhauer, welcher „den Kant in seiner Halbheit mumificiren“ und in einer ganz gewöhnlichen phänomenalen Thatsache oder in dem Willen das Ding an sich aufzudecken vermeinte, „kann nicht als Begründer einer neuen Phase philosophischer Entwicklung gelten.“ Er war ohne Zweifel ein geistvoller Mensch und bedeutender Schriftsteller, aber kein bahnbrechender Philosoph.

Die beiden nun folgenden Abschnitte, in denen der Verfasser seine eigenen Ideen über Entstehung der Vorstellungen und Be-

griffe und über das Wesen der von ihm als besonderes, einheitliches Wesen oder als untheilbares Agens betrachteten Seele (?) entwickelt, mag Referent von seinem Standpunkte aus keiner eingehenderen Betrachtung unterziehen; es ist echte Philosophen-Speise, mit der man sich den Magen schon so oft gründlich verdorben hat, daß man sie herzlich gerne entbehrt. Alles, was über die angebliche Seele und ihre Thätigkeit, namentlich aber über ihre vermeintlichen Beziehungen zu einem angeblichen „höchsten Wesen" und ihre wunderbare Weltschöpfung gefabelt wird, beruht auf ganz willkürlichen, diktatorisch vorgebrachten Behauptungen, welche mit den Thatsachen der Physiologie und physiologischen Psychologie ganz unvereinbar sind. Freilich glaubt Verfasser von seinem hohen philosophischen Roß herab selbst der Physiologie Gesetze vorschreiben zu können. (S. 219.) Von einem Manne, der eine so scharfe und berechtigte Kritik an Anderen zu üben versteht, hätte man wohl ein größeres Maaß von Selbstkritik erwarten dürfen.

Wir betreten erst wieder festeren und fruchtbareren Boden, wenn in den folgenden Abschnitten das Verhältniß Kants zur Kraft- und Stoff-Lehre und zu dem modernen Materialismus zur Sprache kommt. Dem Letzteren ist Verfasser offenbar (wenn auch mit mancherlei Ausstellungen) sehr geneigt. Er nennt die ganze moderne Polemik gegen den Materialismus „den lächerlichsten Krieg von der Welt" (S. 136) und polemisirt namentlich gegen den bisher herrschenden Dualismus in der Kraft- und Stofflehre, sowie gegen den grundfalschen Begriff der Materie als eines leblosen, chaotischen Etwas. Auch hier hat sich Kant über den Begriff der Materie wieder in einer Weise ausgedrückt, welche jedes klare Verständniß dessen, was er eigentlich sagen will, ausschließt. Eine Trennung der Form von der Materie, wie sie Kant vornimmt, ist ganz unzulässig. Form ohne Geformtes ist ebenso unmöglich, wie Vorstellung ohne Vorgestelltes. Die Kant'sche

Vorstellung abgelöster apriorischer Formen, welche vorgebildet in unserm Geiste vorhanden sein sollen, bis die Materie hinzukommt, um sie auszufüllen, ist eine schlechte Fiktion, eine „absurde metaphysische Dichtung". (S. 265.) „Alle denkbaren Formen werden aus den betreffenden Materien herausgeboren uud kommen nicht als ein Fremdes zu ihnen hinzu; der Dualismus von Form und Materie in all' seinen mannigfachen Schattirungen ist unter den verderblichen metaphysischen Dichtungen vielleicht die mächtigste und verderblichste." (S. 277.)

Ebenso falsch, wie dieser Dualismus, ist die bekannte Behauptung Kant's, daß Raum und Zeit „reine apriorische Vorstellungsformen" seien; beide sind vielmehr durch Ursachen außer dem Ich begründet. Namentlich ist der Raum die wichtigste empirische Anschauungsmaterie, welche es gibt. Daher denn auch Kant ganz im Unrecht ist, wenn er aus jener Apriorität des Raumes die Möglichkeit synthetischer Urtheile der Mathematik ableiten will. Die Geometrie ist keine Raumlehre, wie Kant behauptet, sondern sie handelt von Größen, Formen und Entfernungen irgend welcher begrenzter Gebilde, welche sich im Raume befinden. Ueber den Raum selbst macht sich kein Geometer als solcher Gedanken, und die philosophischen Theorien über denselben sind ihm vollkommen gleichgültig. Alle mathematischen Urtheile sind streng analytisch.

Was nun den Materialismus selbst angeht, so gesteht Volliger, obgleich er gar Mancherlei gegen denselben einzuwenden hat, doch zu, daß „unter allen wissenschaftlichen Bestrebungen des Menschengeschlechts bis heute bloß die materialistische etwas sehr Ansehnliches beigetragen hat, die Welt aufzuhellen und uns unterthan zu machen. Es sind bis auf Sokrates Materialisten gewesen, welche der Natur ernstlich zu Leibe gingen, und es sind seit Galilei wieder Geistesverwandte des Empedokles und des Demokrit, welche die Schlösser der Natur gesprengt und eine bei allen

Mängeln wunderbar großartige Wissenschaft zu Stande gebracht haben.“ (S. 297.)

Wenn der Materialismus in manchen Dingen sich der Naivität schuldig macht, so ist es die Naivität eines spätreifenden und darum erst recht hoffnungsvollen Kindes, das sich bewußt ist, daß es siegesgewiß einem reifen und vollendeten Mannesalter entgegengeht. Kindisch sind ja auch die dem Materialismus entgegengesetzten Theorien geblieben! „Nicht stark kümmern den Materialismus die Vorwürfe der Oberflächlichkeit; weiß er doch, daß sie machtlos zerschellen an seinem ehernen Schild, d. i. an seiner übrigen notorischen Vortrefflichkeit. — Der Materialismus kann hinweisen auf seine Thaten, während seine weisen Gegner sich immer noch mit hochgelehrten Mienen darüber unterhalten, ob der Welt überhaupt beizukommen sei.“ (S. 298.) Er zwingt die Natur, ihm Rede zu stehen, und hat bewiesen, daß es die einfachsten Mittel sind, durch welche die Natur die komplicirtesten und verschiedenartigsten Schöpfungen in das Leben ruft.

„Es muß etwas, es muß sehr viel daran sein, daß der Raum und die Atome die einzigen Weltprincipien sind; die Thatsache, daß man aus diesen Principien Alles, vom Staubhaufen bis zum schönsten Menschenleib, zwanglos deduciren zu können scheint, beweist doch wohl, daß der Materialismus mit der Wahrheit Berührung hat.“ (S. 299.) Wenn er in Manchem irren sollte, so beweist das nur, daß die Wahrheit so oft spröde ihr Haupt verhüllt und schwer zu erkennen ist. Wenn aber dereinst der spät gereifte Materialismus in sein philosophisches Lebensalter eintritt, wird er an Tiefsinn und Weisheit alle Rivalen übertreffen und die Wahrheit so weit durchschauen, wie dieses überhaupt möglich ist. Die wirklich einsichtigen Männer haben denn auch (nach dem Verfasser) die Hoffnung aufgegeben, um den Materialismus herum oder gar im Gegensatz zu demselben den Geheimnissen der Welt nahe zu kommen. Der Weg zur Wahrheit

führt mindestens durch ihn hindurch, wenn er nicht in demselben endet. Wenn unsere Naturforscher zuweilen ihren principiellen Materialismus in Abrede stellen, so ist es nur eine falsche Schaam, welche sie hierzu veranlaßt. (S. 300.) Die Grund-Ueberzeugung des Materialismus lautet nach B. dahin, daß Alles, was geschieht, aus den zwei großen Weltprincipien Raum und Materie abgeleitet werden kann, und daß „bewegte oder gravitirende Atome" das letzte Wort philosophischer Natur-Erklärung bilden; er muß daher nothwendig atheistisch sein und ist es mit Recht.

Schließlich läßt es sich der Verfasser nicht nehmen, ein philosophisches Ideal des Materialismus zu konstruiren, das allerdings in wesentlichen Punkten von Dem, was die Materialisten oder materialistischen Naturforscher selbst wollen, abweicht und einer Art philosophischer Zurechtweisung der letzteren oder einer Ersetzung des eigentlichen Materialismus durch eine Art von idealischem Atomismus gleichkommt. In Anbetracht seiner sonstigen Verdienste wollen wir mit diesen Spekulationen des geistvollen Verfassers, welche weit über Das hinausgehen, was eine nüchterne Naturbetrachtung zur Zeit zu erlauben scheint, nicht allzusehr in in das Gericht gehen; sie zeigen uns zum so und sovielten Male, daß man den Geheimnissen der Natur nicht mit leeren und selbstquälerischen Abstraktionen, sondern nur auf dem Wege der Beobachtung, des Experiments und der Thatsachen-Erklärung beikommt. Nur darin dürfen wir mit dem Verfasser einerlei Meinung sein, daß das Leben nicht etwas neben und außer der Materie Bestehendes, daß vielmehr die Materie selbst lebend und geistig ist; nicht aber darin, daß, wie der Verfasser schließlich mit wunderbarer Inkonsequenz versichert, die Materie eine „Emanation" aus dem Einen oder aus Gott sei!! (S. 368.) Allerdings scheint es, als ob Derselbe unter diesem Einen mehr eine „Allgeistigkeit der Materie" (S. 369.), als einen wirklichen Gott verstanden wissen wolle; dagegen versteigt er sich wieder anderseits zu der

mehr als kühnen und mit früheren Aeußerungen im grellen Widerspruch stehenden Behauptung, daß ein konsequenter Materialismus zu einer streng theistischen Weltanschauung hinführe, und daß die Atheisten sehr unfreie Geister seien!! (S. 370.)

Diese philosophischen Wunderlichkeiten, welche man einem Privatdocenten der Philosophie, der nach einer Anstellung als „Philosophie-Professor" lechzt, nicht allzu hoch anrechnen darf, verhindern aber nicht, daß das Buch in seiner eigentlichen Tendenz oder in der Widerlegung der Kant'schen Irrthümer seinen Zweck erreicht und Denjenigen empfohlen werden darf, welche sich von dem gegenwärtig auf der Philosophie und zum Theil auch auf der Naturforschung ruhenden Alp des Neu-Kantianismus zu befreien wünschen. Im Wesentlichen stimmen die Resultate des Verfassers in Bezug auf Kant ganz mit denjenigen überein, zu denen schon lange vor ihm der geistvolle Nachfolger Kants, A. Schopenhauer, in seiner Kritik der Kant'schen Philosophie gekommen ist, trotzdem sich derselbe bekanntlich als Schüler Kants betrachtet und bekennt. In der That wird kein Vorurtheilsloser verkennen, daß Kant gradeso wie seine Nachfolger, „die drei berühmten Sophisten der Nachkant'schen Zeit" (Schopenhauer) an den unheilbaren Uebeln der Spekulation leidet, und daß, wie Gruppe bemerkt, eigentlich er es ist, welcher das Uebel zuerst unheilbar gemacht hat. Seine berühmte „Kritik der reinen Vernunft", welche fortwährend so viel von sich reden macht, ist an und für sich eine Unmöglichkeit. Denn da es keine „reine Vernunft" gibt, d. h. „ein Vermögen, welches die Principien der Erkenntniß a priori an die Hand gibt" (eigene Definition Kants), so kann es auch keine Kritik derselben geben. Vernunft ist vielmehr ein langsam und stufenweise erworbenes Vermögen, welches seinem Ursprung, wie seinem Umfang nach nur an der Hand der (einem Kant allerdings unbekannten) modernen Entwicklungstheorie begriffen werden kann. Seitdem man weiß, daß der

Mensch, wie alles Lebende, den Gesetzen des allmählichen Werdens unterworfen, und daß Alles, was er ist und hat, ein Geschenk der Natur selbst ist, kann er, sowohl in seinem leiblichen wie geistigen Wesen, auch nur nach den natürlichen Gesetzen des Entstehens und Vergehens begriffen werden; und alle Spekulationen über dieses Wesen aus aprioristischen Gesichtspunkten oder aus der Machtvollkommenheit des reinen Gedankens heraus sind gänzlich werthlos. Dieses möge sich, wie jeder Philosoph, so auch der geistvolle Verfasser des Anti-Kant zu seiner Belehrung hiermit gesagt sein lassen!

Kant und F. A. Lange.

(1884.)

Als Derjenige, welcher den ungefähr seit zwei Decennien Mode gewordenen Neu-Kantianismus auf die Beine gebracht hat, wird in der Regel — und wohl nicht mit Unrecht — der berühmte Geschichtsschreiber des Materialismus F. A. Lange angesehen. So vortrefflich der erste, die wirkliche Geschichte der materialistischen Philosophie behandelnde Abschnitt oder Theil des ausgezeichneten Werkes ist, so unklar, widerspruchsvoll und angreifbar sind die Sätze und Ausführungen, mittelst deren Lange in dem zweiten Theil den philosophischen Materialismus an dem Felsen des Kantianismus zu zerschmettern glaubt. Die Irrthümer Kant-Lange's in dieser Richtung sind u. A. von Dr. Gideon Spicker vortrefflich aufgedeckt und nachgewiesen worden.*) Wenn Kant selbst erklärt, daß die Behauptung aller echten Idealisten von den Eleaten bis auf Berkeley dahin gegangen sei, daß alle Erkenntniß durch Sinne und Erfahrung nur Schein, und Wahrheit nur in der reinen Vernunft sei, während er selbst dem gegenüber behaupte, daß alle Erkenntniß aus reiner Vernunft nur Schein und Wahrheit nur in der Erfahrung sei — so bilden diese beiden einander diametral gegenüberstehenden Sätze

*) Dr. G. Spicker: Ueber das Verhältniß der Naturwissenschaft zur Philosophie. Mit besonderer Berücksichtigung der Kant'schen Kritik der reinen Vernunft und der Geschichte des Materialismus von A. Lange. (Berlin, 1874.)

nach Spicker grade die Quintessenz des Widerspruchs, welcher sich durch die ganze „Kritik der reinen Vernunft" hindurchzieht, und welchen Kant vergeblich zu überwinden sucht. Nach Kant soll „Nothwendigkeit und strenge Allgemeinheit" das Kriterium der Wahrheit sein, und doch soll Erfahrung nur angenommene oder comparative Allgemeinheit geben. Nur Urtheile a priori sind schlechterdings gültig. Also ist auch nach Kant Wahrheit nur in den „Ideen" des reinen Verstandes zu suchen, und seine frühere Behauptung, daß Wahrheit nur in der Erfahrung sei, steht vollständig in der Luft. Und der Satz, welchen Kant den Idealisten vorwirft, ist ganz gleicherweise ihm selbst vorzuwerfen. Auch seine Unterscheidung von Erscheinung und Ding an sich rettet ihn nicht vor dem Vorwurf des extremen Idealismus. Wenn die Erkenntniß aus reinem Verstand und reiner Vernunft nichts als lauter Schein ist, so ist es unbegreiflich, wie Kant trotzdem eine Kritik der reinen Vernunft schreiben konnte, welche alsdann auch nur lauter Schein ist. Ist sie das nicht, so ist Kant ein Idealist, wie alle andern von den Eleaten bis auf Berkeley. Ist er aber Idealist, so ist er auch Metaphysiker.

Wenn nun Lange den zweiten Theil seines Buches mit Kant beginnt und behauptet, daß um Kant nicht herumzukommen sei, so glaubt ihm Spicker ganz im Gegentheil nachweisen zu können, „daß man entweder um Kant herumkommen oder alles weitere Philosophiren aufgeben muß". (S. 24.) Daß Lange echter Kantianer ist, zeigt sich sehr deutlich in seinen Ausführungen über das Verhältniß der Vorstellungen zu dem Vorgestellten, welches letzere ihm nur als Produkt unsrer Organisation erscheint. Der Idealismus steht hier in seiner vollsten Blüthe, und Lange hat sich vollständig dem Berkeley'schen Standpunkt, den er doch vorher so sehr verworfen hatte, in die Arme geworfen. Ja — auch Kant selbst ist nach Spicker niemals über Berkeley hinausgekommen; er unterscheidet sich von ihm nur durch das „Ding

an sich", welches aber in der That nur ein reines Gedanken-Ding, nicht ein erkannter Gegenstand ist. Nach Kant selbst können die s. g. Kategorien nur auf unsere eigne Sinneserregtheit, nicht auf Etwas, das außer uns ist, angewendet werden; er bewegt sich daher stets in einem Zirkel, kommt nie aus sich heraus; und ein „Ding an sich" kann für ihn eigentlich gar nicht existiren. Dieses hat er denn auch in einem lichten Momente selbst gefühlt und deutlich ausgesprochen. (Kritik der reinen Vernunft, Kirchmann'sche Ausg., S. 251.) „Entweder", sagt Spicker, „ist die Kritik der reinen Vernunft lauter Schein; oder der Satz, daß nur in der Erfahrung Wahrheit sei, ist eine leere, der ganzen Kritik widersprechende Phrase." (S. 33.)

Die Fundamentalfrage aller Philosophie, welche seit zweihundert Jahren die besten Köpfe beschäftigt und demungeachtet noch zu keinem befriedigenden Abschluß gekommen ist, ist nach Spicker die Frage, was Erfahrung ist, und ob sie in der Sinnlichkeit oder im Verstand oder in beiden zugleich liegt? Haben wir nur innere oder auch äußere Erfahrung? Lange hat durch seine Ausführungen diese Frage um keinen Schritt vorwärts gebracht, sondern steht, wie bereits nachgewiesen, noch mitten im Berkelyanismus, welcher bekanntlich die ganze Körperwelt nur für einen aus unsern Vorstellungen entspringenden Schein erklärte — und zwar aus theologischen Gründen. Da nun aber Lange dennoch auch der Empirie und den Naturwissenschaften gerecht werden will, so verfällt er in den ausgesprochensten Dualismus und erklärt den Geist aus der Materie und die Materie wieder aus dem Geist. Bald soll die Materie objektiv vorhanden und Grund aller Erscheinungen sein, bald wieder soll „unsre ganze Vorstellung von einem Stoff und seinen Bewegungen das Resultat einer Organisation von rein geistigen Empfindungsanlagen sein." Der Schluß aber von einer Empfindung in uns auf etwas dieser Empfindung Entsprechendes außer uns ist völlig

unbegreiflich, da uns das Ich ebenso unbekannt ist, wie das Ding an sich. Ist die Empfindung bloß innerlich, bloß subjektiv, und kommen wir nie aus unsrer Haut heraus, so können wir kraft der Sinnlichkeit nie etwas von einem Außendinge erfahren, so daß nur noch der Geist oder Gedanke übrig bleibt. So verwickelt sich Lange fortwährend in die stärksten Widersprüche. Auf der einen Seite will er dem Idealismus als „metaphysischer Dichtung" oder dem „Umhertappen in der Metaphysik" ein Ende gemacht haben, auf der andern läßt er die „consequent materialistische Betrachtung" in eine „consequent idealistische" umschlagen und alle unsre Vorstellungen und Empfindungen nicht aus dem Körper, sondern aus dem „Geist" oder aus einer „geistigen Natur" oder aus „einer rein geistigen Empfindungsanlage" oder aus „rein geistigen Verhältnissen" hervorgehen. Sogar unser eigner Körper wird als eine „a priori gegebene Auffassungsweise rein geistiger Verhältnisse" definirt!? Dieses wunderbare Resultat nennt er dann recht hochtrabend „den Anfang vom Ende des Materialismus" oder „die Katastrophe der Tragödie". Wo es aber mit Definitionen oder Begriffs-Bestimmungen nicht mehr recht gehen will, da versteckt sich Herr Lange hinter unbestimmten Ausdrücken oder Zweideutigkeiten. Es ist eben ein ewiges Schwanken zwischen Empirie und Spekulation, zwischen Berkeley-Kant'schem Idealismus und materialistischem Realismus, zwischen Naturwissenschaft und Philosophie, das nicht zur Ruhe kommen kann, weil der Autor Jedem sein „Recht" geben will und es doch nicht kann.

Lange erklärt sich für einen Kantianer und dafür, daß um Kant nicht herumzukommen sei. Auch glaubt er an das Ding an sich im Gegensatz zu den Erscheinungen. Dennoch gibt er ausdrücklich zu, daß gegen den bekannten Einwand, daß das Ding an sich durch das Causalitäts-Gesetz nicht bewiesen werden könne, weil das letztere nur auf die Erscheinung anwendbar sei, und daß das Ding an sich auch nur zur Erscheinungswelt gehöre —

eine direkte Abwehr nicht möglich, und daß der Panzer des Systems damit zertrümmert sei. In der That ist nach der Kant'schen Erkenntniß-Theorie das Ding an sich ganz unerreichbar; und ohne Ding an sich ist die ganze Kant'sche Philosophie undenkbar. Trotz Alledem bleibt unbegreiflicher Weise Lange in dem Kantianismus befangen, nimmt seinen Dualismus, seine Sinnenlehre, die Kategorien, das Ding an sich und die Ideenlehre an, „gleich als ob in allen diesen Punkten seither gar nichts geschehen und wirklich um Kant gar nicht herumzukommen wäre". (S. 58.) Damit steht Lange, wie alle Metaphysiker, auf dem Boden der Spekulation; denn es hat noch nie etwas mehr Metaphysisches gegeben, als das Ding an sich, zumal wenn uns dasselbe nach Kant-Lange gänzlich unbekannt ist. Es ist gegen die Natur des logischen Denkens, sich bei einem klar erkannten Widerspruch zu beruhigen. Das aber thut Lange ganz offenbar und spricht sich sogar ziemlich unverblümt darüber aus. Nur ist das keine Philosophie mehr, sondern hohles Phrasenwerk.

Auch die ganze Kant'sche Vernunftkritik kommt, wie dieses Spicker im Einzelsten vortrefflich nachweist, beständig mit sich selbst in Widerspruch und bleibt auch in diesen Widersprüchen hängen. Dieselben sind bereits von vielen andern Autoren genügend aufgedeckt worden, und Lange hätte sich damit bekannt machen sollen, ehe er den vergeblichen Versuch unternahm, die Philosophie auf dem Boden des Kantianismus neu aufzubauen.

Unter diesen von Lange übersehenen Autoren nimmt eine hervorragende Stelle ein Berthold Suhle, welcher mit noch größerer Entschiedenheit, als Spicker, dem ganzen Kant-, Fichte-, Schelling-, Hegel'schen Philosophen-Schwindel und dem ihrer Zeitgenossen und Nachfolger zu Leibe gegangen ist.*) Nach ihm

*) Berthold Suhle: Arthur Schopenhauer und die Philosophie der Gegenwart. Antimetaphysische Untersuchungen mit besonderer Rücksicht auf die Denker des 18. Jahrhunderts. (Berlin, 1862.)

bedeutet diese ganze philosophische Aera nichts als einen Rückfall in alte, längst überwundene Irrthümer. Kant wurde durch den Skepticismus des englischen Philosophen Hume, welcher bereits eine meisterhafte Kritik der Causalbegriffe gegeben und den Nachweis geführt hatte, daß unsre Kenntniß von der Verknüpfung von Ursache und Wirkung lediglich aus der Erfahrung stammt — zu seinem System des transcendentalen Idealismus geführt, indem er den gordischen Knoten einfach zerhieb. So oft er Begriffen begegnete, die er nicht mehr in der Erfahrung wiederzufinden vermochte, entweder weil diese zu mannigfaltig, oder weil die Begriffe zu sehr metamorphosirt waren, so verwies er sie in seinen „Feentempel Apriori". Dort thronen die zwölf Stammbegriffe des reinen Verstandes, unter ihnen auch die Causalität, die somit als reiner, von aller Wahrnehmung gänzlich unterschiedener Verstandes-Begriff definirt wird. Aber diese s. g. „Kategorien" apriori sind „Fabelwesen" oder ein willkürliches Gewebe von Spitzfindigkeiten — Zinnsoldaten ähnlich, die man wohl nach Belieben aufstellen, mit denen man aber kein Land erobern kann. Dazu ziehen sich klaffende Widersprüche durch die ganze „Kritik der reinen Vernunft", und wird oft das direkte Gegentheil einer eben erst entwickelten Ansicht gelehrt. Das Suchen nach Ursachen ist überhaupt nach Suhle nur dem Denker oder Forscher geläufig, dem Ungebildeten oder dem Volke dagegen meist fremd. Wie will man also darnach eine angeborne Fähigkeit oder ein angebornes Bedürfniß der Causalität behaupten? Daher der viel gepriesene Causal-Instinkt werthlos ist und uns nur im Kreise herumführt. Das ganze Problem steht heute noch gradeso, wie es Hume uns hinterlassen hat. Alle Schlüsse auf Transcendentes oder die Erfahrung Uebersteigendes sind unlogisch und Trugschlüsse. Ein Schluß von der Erfahrung auf Transcendentes ist nur möglich durch Erschleichung; daher transcendente Erkenntniß überhaupt unmöglich ist. Die erhabenen Geistesflüge

der Philosophie-Professoren, welche überall als höchste Weisheit gepriesen werden, sind einfach lächerlich; schon Lucian in seinem köstlichen Dialog De sectis hat sie gründlich verspottet. Es gibt keine ursachlosen Ursachen; daher auch keine erste oder oberste Ursache. Die Causal-Verknüpfung ist endlos. — Es ist unglaublich, was in der Philosophie auf Grund falscher Causalitäts-Bestimmungen hin gefaselt und geschwindelt worden ist. Den Wolfianern galten als das einzig Wirkliche nur noch die Definitionen, zu denen die Existenz als bloßer Modus hinzukam und zum Rang einer fast überflüssigen Nebensache herabsank!! Die s. g. „Essenzen" waren allein real; die Existenz lief nur so nebenher. Es war ein „tolles Treiben mit bodenlosen, abstrakten Formeln". Dennoch genoß diese Philosophie ein hohes Ansehen nicht bloß bei den Fachgelehrten, sondern auch in weiten Kreisen — gradeso wie heutzutage der Kant'sche Kriticismus und die verworrenen Tiraden der modernen Erkenntniß-Theoretiker. (Der Ref.)

Diesen vortrefflichen Ausführungen der beiden Denker fühlt sich Verfasser gedrungen, in Bezug auf Herrn F. A. Lange und seine Kritik des Materialismus, von welcher allgemein angenommen wird, daß sie dem Lindwurm des Materialismus den Todesstoß versetzt habe, noch Folgendes hinzuzufügen: Wie wenig Herr Lange zu seiner Kritik berechtigt oder befähigt ist, zeigt ein einziger Blick auf seine gänzlich einander widersprechenden Aussagen über das, was er kritisiren will — Aussagen, welche beweisen, daß er sich selbst über seinen Gegenstand durchaus unklar ist. Bald ist nach ihm der von ihm bekämpfte Materialismus „in seinem vollkommnen Rechte", bald ist er durch diese oder jene Betrachtung, durch diesen oder jenen Philosophen „ganz und gar aufgehoben" (II., S. 173 der zweiten Aufl.); bald stehen die Dinge für den Materialismus günstig, bald ungünstig; bald bildet er „die Voraussetzung der ganzen Naturforschung" (II., S. 175), bald

ist er naiver, unwissenschaftlicher Dogmatismus; bald ist er conservativ, bald revolutionär; bald ist es leicht, den Materialismus theoretisch zu widerlegen, bald wirft derselbe alle gegen ihn vorgebrachte Einwände spielend über den Haufen (II., S. 341), oder ist den metaphysischen Erdichtungen gegenüber eine wahre Wohlthat; bald ist er die niedrigste Stufe der Philosophie, bald „müssen alle Philosopheme, welche die Tendenz haben, nur Wirkliches gelten zu lassen, nothwendig nach dem Materialismus hin gravitiren (II., S. 543). Bald ist die Atomistik unhaltbar, bald entzieht sie dem Materialismus seinen Boden (II., S. 202); bald gibt es keinen Stoff, sondern nur Kraft, bald ist der Stoff „der wahre Repräsentant des Dings" (II., S. 205); bald sind Materie und Sinnenwelt nur „Produkt unsrer Organisation", und ist unsre ganze Vorstellung von einem Stoff und seinen Bewegungen „Resultat einer Organisation von rein geistigen Empfindungs-Anlagen", oder „ist der Stoff mit Allem, was aus ihm gebildet ist, nur eine Abstraktion von unsern Vorstellungsbildern", bald müssen „für jede geistige Regung entsprechende Vorgänge im Stoff nachzuweisen" sein (II., S. 430). Umgekehrt wird von dem angeblichen Gegensatz des Materialismus oder dem Idealismus behauptet: bald, daß er „metaphysische Dichtung" sei, bald, daß er mit der Naturwissenschaft „Hand in Hand" gehe (II., S. 239); bald wird die Metaphysik in Schutz genommen, bald wird von „metaphysischem Strudel" (II., S. 377) oder von „metaphisischer Willkür" (II., S. 382) geredet, u. s. w., u. s. w. Endlich kann Herr Lange nicht umhin, zuzugeben, daß ein „Logiker von eminenter Befähigung" (II., S. 293), ein „scharf kritisirender Denker" (II., S. 520), wie F. Überweg, und ein „durch Consequenz und Klarheit des Denkens, sowie philosophische Bildung ausgezeichneter" (II., S. 514), ein „hochbegabter", „edler" Mann, wie David Strauß, sich beide als Resultat einer längeren philosophischen Entwicklung (II., S. 515) erst

im reiferen Alter der materialistischen Weltanschauung zugewendet hätten (II., S. 514). Wie verträgt sich nun eine solche Erfahrung mit der Lange'schen Behauptung, daß der Materialismus die niedrigste Stufe der Philosophie, oder daß er naiver, unwissenschaftlicher Dogmatismus, oder daß er durch den Kant'schen Kriticismus (den jene Männer doch ohne Zweifel auch kannten) überwunden sei? Wenn, wie Herr Lange behauptet, „die Materie und Sinnenwelt nur Produkt unsrer Organisation" sind (II., S. 411 und 423), wenn „Körper, Stoff, Physisches Alles nur unsre Vorstellungen" sind (II., S. 427), wenn sogar die Organe, mit denen wir auffassen, nur „Bilder des Wirklichen" (II., S. 427) sind, oder wenn das Auge „Produkt unsrer Vorstellung (II., S. 427) ist; wenn endlich unser ganzes Weltbild „wesentlich Vorstellung" (II., S. 146) ist, so folgt daraus, da ja unser Vorstellungs-Organ oder das Gehirn mit allen seinen Zuleitungen selbst nur Materie oder Körperliches oder Erscheinung oder Vorstellung ist, der unabweisbare Schluß, daß die Materie selbst nur Vorstellung der Materie, oder daß die Erscheinung Vorstellung der Erscheinung, oder daß das Ding Erscheinung des Dings, oder daß die Welt Vorstellung der Vorstellung ist!! Zu solchen krassen Absurditäten führt der von Herrn Lange auf den Schultern Kant's neu erbaute philosophische Kriticismus, welcher gegenwärtig als die höchste Stufe des philosophischen Zeitbewußtseins austrompetet wird, in Wirklichkeit aber nichts als baarer Nonsens ist. Nach Lange kann es überhaupt keine objektive Wahrheit geben, da dasjenige, was dem Materialisten als definitive Wahrheit erscheint, „dem Idealisten nur als nothwendiges Resultat unsrer Organisation gilt" (II., S. 530). Wenn das so ist, wozu dient dann noch alles Forschen, alle Wissenschaft, alles Streben nach Wahrheit, da ja die Brille unsrer Organisation uns Alles nur in einem gefärbten Lichte sehen läßt? und da wir uns immer nur in der Welt unsrer Subjektivität bewegen,

während die Welt der Wirklichkeit unerkannt und unerkennbar dahinter stehen bleibt? Hätte freilich Herr Lange, statt sich in endlosen philosophischen Schwätzereien und Schwärmereien*) zu verlieren, nur ein einziges Mal daran gedacht, sich die Frage vorzulegen, woher denn diese unsre Organisation, von der er Alles abhängig macht, stammt, so würde ihm ein Licht aufgegangen sein, welches den ganzen zweiten Theil seiner „Geschichte des Materialismus" überflüssig gemacht hätte. Kant und Lange setzen den so oder so organisirten Menschen der Natur gegenüber, gleich als ob derselbe plötzlich in dieselbe hineingeschneit oder durch eine außerirdische Macht hineingepflanzt worden wäre, und lassen ihn nun durch die Brille dieser Organisation die ihm an und für sich ganz fremde Welt oder die Dinge um ihn her betrachten, vergessen aber dabei vollständig, daß der Mensch und seine ganze Organisation nur ein Produkt dieser Welt selbst sind, und daß daher ein nothwendiger innerer und gesetzmäßiger Zusammenhang zwischen dieser Organisation — einerlei, ob dieselbe in leiblicher oder geistiger Beziehung betrachtet wird — und der Natur bestehen muß. Daher kommt es denn auch, daß alle Menschen im Wesentlichen einheitlich organisirt sind, was auf ein gleichmäßiges und gesetzmäßiges Wirken der Natur — wenn auch mit mannigfaltigen, durch die Verschiedenheit der Umstände bedingten Modifikationen — schließen läßt. Der Mensch ist, wie gesagt, ein Naturprodukt; wie könnte da ein Unterschied zwischen ihm und der Natur, oder zwischen Natur- und Vernunft-Gesetz, oder zwischen Mechanismus und Logik, oder zwischen Sein und Denken bestehen? „Wenn die Eindrücke der Außenwelt unsre Sinne nach ihren Zuständen organisirt haben, so sind die Sinne

*) Auf Seite 88 des zweiten Theils findet sich die Bemerkung, daß „Deutschland das einzige Land der Welt sei, in welchem der Apotheker kein Recept anfertigen kann, ohne sich des Zusammenhangs seiner Thätigkeit mit dem Bestand des Universums bewußt zu sein". (!!) Dies zur theilweisen Rechtfertigung des oben gebrauchten Ausdrucks!

keine Lügenschmiede in Betreff der Wirklichkeit objektiver Thatsachen, wenn auch bei wahrgenommenen Bewegungserscheinungen, wie z. B. bei der Bewegung unsres Planetensystems, in Betreff der relativen Bewegung Täuschungen vorkommen können." (Spiller, Urkraft des Weltalls, S. 51). Lange gibt eigentlich diese natürliche Entstehung unsrer Organisation selbst zu, indem er bemerkt, daß Sinnlichkeit und Verstand aus derselben Wurzel entspringen, und sogar behauptet, daß dieses eine durch die Physiologie der Sinnes-Organe bewiesene Wahrheit sei. Er spricht geradezu von der „Einheit von Sinnlichkeit und Denken". Auch bekennt er sich in allen auf die Entstehung des Menschen und die allmähliche Entwicklung seiner Fähigkeiten aus natürlichen Ursachen bezüglichen Fragen (wie Kosmogonie, Teleologie, Entstehung und Alter des Menschengeschlechts, Stellung des Menschen zur Thierwelt, Entstehung der Sprache u. s. w.) zu durchaus materialistischen Grundsätzen, wenn auch der Mangel positiven Wissens, namentlich in der Gehirn-Physiologie, sich manchmal recht störend bemerkbar macht. Um so unbegreiflicher ist seine Hinneigung zu dem subjektiven Idealismus eines Berkeley und Kant, während zur Entschuldigung des Letzteren angeführt werden kann, daß ihm die Anwendung der heutigen Entwicklungslehre auf den Menschen und damit der eigentliche Schlüssel des ganzen Räthsels unbekannt war. Daß aber ein in andern Dingen so unterrichteter und scharfsichtiger Denker, wie Lange, zu solchen Resultaten gelangen und dabei sich fortwährend in den klaffendsten Widersprüchen bewegen konnte, zeigt in unsern Augen deutlich, wie wenig die heutige Schulphilosophie kraft ihrer inneren und unbesiegbaren Mängel im Stande ist, die geistigen Bedürfnisse der Massen oder des Volkes — und darauf kommt es doch vor allen Dingen an — zu befriedigen. Mag sie, wie bisher, fortfahren, mit souveräner Verachtung von dem hohen Roß des subjektiven Idealismus oder des Kant'schen Kriticismus herab auf die

realistische Philosophie mit ihren naiv kindlichen Vorstellungen und ihren längst überwundenen Standpunkten herabzusehen — nie wird sie im Stande sein, eine auf festem Boden stehende und dem allgemeinen Bedürfniß genügende Weltanschauung zu erzeugen, sondern sich immer nur zwischen Himmel und Erde bewegen und unter einer kleinen Anzahl Bekehrter eine unfruchtbare Katheder-Weisheit verbreiten, ähnlich der von Suhle so vortrefflich gezeichneten Periode der „Wolfianer". Sapienti sat!

Gehirn und Geist.*)

(1884.)

Die Versuche der Philosophen zur Erklärung des Verhältnisses von Gehirn und Geist — so setzt Piderit in seinem Vorwort auseinander — sind bisher erfolglos geblieben. Es muß daher ein anderer Weg betreten und die Erklärung des Räthsels von physiologischer Seite aus in Angriff genommen oder die Geistesthätigkeit als die Funktion eines bestimmten Organs oder des Gehirns zu begreifen versucht werden. Nur so kann man die Psychologie oder Seelenlehre aus den luftigen Regionen der Philosophie auf den exakten Boden der Wissenschaft zurückführen. Leider sind unsre Kenntnisse über das Gehirn und seine Funktionen noch gar zu mangelhaft; aber immerhin kann wenigstens ein Versuch gewagt werden.

Was zunächst die grundlegenden Begriffe von Seele und Geist angeht, so werden beide Worte in der Regel als gleichbedeutend gebraucht, während sie doch in der That sehr Verschiedenes bezeichnen. Das Wort Seele entspricht nach P. mehr dem allgemeinen Begriffe der Lebenskraft, während man unter Geist nur die Funktion des Gehirns oder einen Theil der zur Erscheinung gekommenen Seelenkraft zu verstehen hat. Seele befindet sich bei jedem organischen Wesen, sogar bei der Pflanze (?); Geist dagegen nur dort, wo ein Gehirn ist. Verfasser scheint an

*) Dr. Th. Piderit: Gehirn und Geist. Entwurf einer physiologischen Psychologie. Leipzig und Heidelberg, 1863.

das Bestehen einer alle organischen Wesen durchdringenden Urseele zu glauben, deren Wesen allerdings ewig verborgen bleibt, und als deren besondere Aeußerungsformen die einzelnen Seelen zu betrachten sind.

Daß nur das Gehirn Organ der Geistesthätigkeiten ist, beweisen zahllose Thatsachen der Anatomie, Physiologie, Pathologie, und Entwicklungs-Geschichte. Läuft eine Nerven-Erregung nicht bloß durch das Rückenmark (wo alsdann eine s. g. Reflex-Bewegung stattfindet), sondern steigt bis in das Gehirn empor, so entsteht statt der vorher unwillkürlichen eine willkürliche Bewegung. Uebrigens wird dem Geiste das weitaus reichste Material durch den Gesichtssinn zugeführt; daher für denselben auch ein so bedeutendes Centralorgan in dem s. g. Mittelhirn vorhanden ist.

Was die Mechanik des Geistes angeht, so haben bis jetzt weder Spekulation noch Experiment zu einem Ziele geführt; weßhalb nach P. der Weg der Analogie und Wahrscheinlichkeits-Rechnung zu betreten ist. Ebenso wie im Rückenmark, dessen kolbenförmige Verlängerung das Gehirn ist, gibt es in letzterem eine centripetale und eine centrifugale Funktion. Erstere wurzelt im Vorstellungs-, letztere im Willens-Organ, deren Nerven im Gehirn nicht, wie im Rückenmark, getrennt, sondern mannigfach verflochten sind. Die graue Substanz bewirkt ein Reflex-Verhältniß zwischen vorstellenden und wollenden Nerven; daher man die Geistesthätigkeit im Allgemeinen als Reflexthätigkeit definiren kann. Die Sinnes-Eindrücke gestalten sich, indem sie zu dem Vorstellungs-Organ gelangen, zu Vorstellungen, und die Vorstellung von einem Gegenstand ist die Summe seiner von den Sinnen aufgefaßten Eigenschaften. Je häufiger dieser Vorgang geschieht, je intensiver der Eindruck, je empfindungsfähiger das Vorstellungsorgan ist, um so deutlicher und dauernder wird das erzeugte Bild. Sofort aber folgt auf eine Erregung des

Vorstellungs-Organs eine solche des Willensorgans, vermittelt durch die anatomische Anordnung der grauen Substanz. Aber auch rückwärts kann eine Erregung des Willensorgans auf das Vorstellungsorgan reflektirt werden oder auf ihre Erregungs-Ursache zurückschlagen. Auf diese Weise entsteht dann nicht, wie vorher, eine Muskelbewegung, sondern Denkthätigkeit.

Der Mechanismus der Denkthätigkeit besteht nun darin, daß der Wille reflektorisch auf die Vorstellung wirkt, welche ihn selbst erregte. Dadurch wird die letzere intensiver und dauernd und erweckt Vorstellungs-Associationen, entweder aus Aehnlichkeit oder Zeitfolge, wobei diese oder jene Vorstellungen mit besonderer Kraft oder Vorliebe auftreten. Aber indem sich der Wille immer neuer Vorstellungen bemächtigt und dieselben zu Ausgangspunkten abermals neuer Vorstellungen werden läßt, können in kurzer Zeit die heterogensten Vorstellungen unter einander in Verbindung gebracht werden. So geschieht fortwährend Anregung und Wechselwirkung zwischen Wille und Vorstellung bis in das Unendliche:

„Wo ein Tritt tausend Fäden regt,
„Die Schifflein herüber, hinüber schießen,
„Die Fäden ungesehen fließen,
„Wo ein Schlag tausend Verbindungen schlägt.“

In ähnlicher Weise nun, wie die Anfangs ungeordneten und zwecklosen Muskelbewegungen allmählich zu absichtlichen und zweckmäßigen werden, entwickelt sich aus dem bunten Spiel der Vorstellungs-Associationen nach und nach das logische Denken. Anfangs geht dieses in höchst unbeholfener Weise vor sich; es ist nur mehr ein loses Aneinanderreihen von Vorstellungs-Associationen. Später jedoch werden die Vorstellungen von zweckmäßigen Erregungen von Vorstellungen zu leitenden Motiven der Denkthätigkeit. Durch Uebung entsteht eine stets größere Geschicklichkeit im Denken, ebenso wie im Muskel-Bewegen. Denken ist im Grunde wohl immer ein Vergleichen, ein Schluß ist die abge-

schlossene Vergleichung. Alle sprachlichen Bezeichnungen von Denkwirkungen sind aus dem Bereich sinnlich wahrnehmbarer Objekte von Willenswirkungen hergenommen, so die Worte „Erfassen", „Ueberlegen", „Urtheilen", „Ergründen", „Begreifen", „Erwägen" u. s. w. u. s. w. Aus concreten Vorstellungen werden durch die Denkthätigkeit abstrakte, welche entstehen, indem das einer Vorstellungs-Gruppe Gemeinsame sich zu einer neuen Vorstellung gestaltet. Mag eine Vorstellung noch so abstrakt sein, so wurzelt sie doch immer in sinnlichen Wahrnehmungen. Nihil est in intellectu, quod antea non erat in sensibus. Der Begriff „Baum" erscheint dem Tropenbewohner ganz anders, als dem Nordländer. Die abstrakten Vorstellungen werden nun selbst wieder zu Objekten der Denkthätigkeit, und so weiter bis in das Unendliche. Aus dem ganzen Wechsel von Vorstellungen entsteht schließlich der Geist, indem er sein eignes Objekt oder seiner selbst bewußt wird.

Die Grundbedingungen der Geistesthätigkeiten sind bei Mensch und Thier dieselben. Allerdings kommt das Thier nicht oder kaum über das Denken concreter Vorstellungen hinaus, während der Mensch nach und nach eine Fertigkeit im Denken und im Bilden abstrakter Vorstellungen erwirbt — eine Fertigkeit, die er wohl nicht ohne die Hülfe der Sprache erlangen könnte. Wahrscheinlich sind es nach P. die beim Menschen besonders großen s. g. Oliven des verlängerten Marks, welche den Menschen zu den beim Sprechen nöthigen, complicirten Muskelbewegungen befähigen. Die Bildung der Worte geschah durch das Bedürfniß der Mittheilung und um die einzelnen Vorstellungen gesondert festhalten zu können. Im Worte verkörpert sich die Vorstellung, und das Denken wird durch dasselbe außerordentlich erleichtert. Daher die Thierähnlichkeit des Taubstummen, wenn er nicht durch Lesenlernen zu einem geistigen Leben erzogen wird. In der Sprache liegt der Keim aller menschlichen Größe; sie be-

dingt die Entwicklung des Einzelnen, wie der Menschheit, während durch die Schrift die historische Entwicklung hervorgerufen wird.

Unter Gemüth versteht P. eine gewisse Disposition des Individuums, durch welche es gern bei Vorstellungen der Lust oder Unlust verweilt und sein Denken damit in Verbindung bringt. Die Erregung dazu liegt hauptsächlich in den Sinnes-Eindrücken. Daher das trübe Gemüth bei den Bewohnern kalter Länder, das heitere bei solchen sonniger und warmer Gegenden; daher auch die Veränderung der Gemüthsstimmung durch das Wetter! Die meisten Selbstmorde geschehen bei schlechtem Wetter. Fröhliche Musik erheitert das Gemüth, u. s. w.

So ist das Vorstellungsvermögen das empfangende oder weibliche, das Willensvermögen das befruchtende männliche Princip des Geistes. Vorstellungen und Gedanken sind Kinder einer und derselben geistigen Zeugung.

Eine Freiheit des Willens ist nur sehr bedingungsweise zuzugeben, da das Wollen durch Ursachen bestimmt wird, welche außer ihm liegen, und daher im Grunde ein Müssen ist. Verdienst und Strafbarkeit bestehen nicht absolut, sondern nur relativ in Bezug auf andre Menschen. Ein Mensch, der allein in der Welt wäre, hätte das Recht, Alles zu thun; die Begriffe von Gut und Bös, Recht oder Unrecht würden für ihn nicht vorhanden sein. Diese Begriffe entstehen erst aus der Gemeinsamkeit; daher sie auch verschieden sind bei verschiedenen Völkern und zu verschiedenen Zeiten.

Aus Allem diesem folgt auch, daß dem Geist ganz bestimmte sinnliche Grenzen gesetzt sind. Das „Uebersinnliche" oder „Jenseitige" ist nichts weiter, als ein „Kramen mit Worten", ein leeres, wüstes Gerede. Die Naturwissenschaften sind dazu bestimmt, den Geist von diesem Aberglauben zu befreien. „Klagen wir nicht über das, was wir nicht wissen können, so lange wir dasjenige nicht wissen, was wir wissen können."

Mit diesen trefflichen Worten beschließt der Verfasser seine kleine Schrift, welche zwar nur ein mehr oder weniger aphoristischer Versuch ist, dem schwierigen Gegenstande beizukommen, welche aber auch als Versuch deutlich zeigt, zu welchen ganz andern Resultaten man gelangt, wenn man sich auf den Boden einer unbefangenen Würdigung der Erfahrung und der Thatsachen stellt, als wenn man die Nase in Wolkenkukuksheim umherträgt und mit jahrelanger philosophischer Schnüffelei noch nicht so viele Körnchen Wahrheit findet, wie in diesem kleinen Bande enthalten sind. Wenn wir dem Verfasser glauben dürfen, so ist der Geist, welchen die Herren Philosophen mit soviel Eifer und Anstrengung suchen, ohne ihn finden zu können, schließlich ein höchst einfacher Mechanismus, welcher sich erklärt, sobald es uns gelungen sein wird, die Gesetze seiner Entstehung und Entwicklung aufzufinden. Dahin gelangt man aber nur auf Wegen, welche denen ähnlich sind, die der Herr Verfasser eingeschlagen hat, und nicht auf den unfruchtbaren Pfaden philosophischer Imagination oder Schönrednerei.

Natur und Kunst. *)

(1884.)

Der realistische, auf Natur und Wirklichkeit gerichtete Zug der Zeit fängt an, seinen Einfluß auch auf ein Gebiet auszudehnen, das bisher mehr oder weniger als die Domäne frei schaffender Phantasie angesehen und auch behandelt wurde — auf das Gebiet der Kunst nämlich. Diese letztere Anschauungsweise beruht nach dem Verfasser vorliegender Schrift auf unrichtigen Voraussetzungen, und muß im Gegentheil auch die Philosophie der Kunst auf die Natur zurückgeführt werden. Nur durch philosophische Spekulation kam man auf die falsche Vorstellung eines absoluten Schönheitsbegriffs, von welchem die menschliche Kunst gewissermaßen nur ein Abglanz sei. Dieses ist ganz unnatürlich. Ueberhaupt ist die bisher beliebte Unterscheidung und Trennung von sinnlicher Wahrnehmung und abstraktem Denken ganz unzulässig. Jeder menschliche Gedanke nimmt seinen frühesten Ursprung aus Sinneswahrnehmungen. Hätte man diesen Grundgedanken der Locke'schen Philosophie stets festgehalten, so wären wir weiter, als wir jetzt sind, und hätten eine Menge der wichtigsten allgemeinen Fragen auf das Entschiedenste für Jedermann gelöst. „Jeder Nachdenkende sei sein eigner Philosoph"

*) F. H. von Kittlitz: Psychologische Grundlage für eine Philosophie der Kunst. Berlin, 1863.

— dies ist ein Gebot der wissenschaftlichen Bildung überhaupt. Gegenwärtig kann in der Wissenschaft nicht mehr die dogmatische, sondern nur noch die naturforschende Methode gelten. Eine Trennung der Körper- von der Geister-Welt ist unsinnig und veraltet; der rechte und hauptsächliche Gegenstand der Naturforschung ist das Geistige der natürlichen Dinge, dessen Uebergewicht über die bloße Buchstabenforschung keinen Augenblick zweifelhaft sein kann. Kein Autoritätsglaube — keine Sonderung von Glauben und Wissen, sondern nur mehr oder weniger vollständiges Ueberzeugtsein!

Diese Grundsätze gelten auch für die Kunst. Natur und Kunst sind keine Gegensätze, sondern die letztere ist nur eine der natürlichen Erscheinungen selbst. Daher die Philosophie der Kunst in die Naturgeschichte des Menschen gehört und auch die Kunsttriebe der Thiere mit in ihre Betrachtung ziehen muß. Zeigt uns doch die Natur nur eine lange Kette von Uebergängen, an deren Spitze der Mensch steht und die höchste Frucht eines geistigen Wesens zeitigt, das sich bei Mensch und Thier in gleicher Weise äußert. Allerdings bleibt uns das Wesen oder die Natur des Geistes verborgen. Aber wir können annehmen, daß die Thatsachen, durch welche sich uns das Wesen des Geistes erklären würde, innerhalb der unendlichen Natur, wenn auch außerhalb unsres Erkenntnißvermögens, liegen.

Jeder menschliche Gedanke erscheint aus einfachen Anschauungen zusammengesetzt, in ähnlicher Weise wie die Pflanze aus Zellen. Anfangs sind es nur vereinzelte Anschauungen, später ist es eine Zusammenstellung und Verbindung derselben, wobei freilich die Grenzen jeder einzelnen nur schwer zu erkennen sind. Namentlich das mathematische Denken zeigt, das jedes menschliche Denken eine Zusammenstellung von Anschauungen ist. Ein geistiges Ding, das nicht irgendwie versinnbildlicht werden kann oder durch Vergleichung mit einem körperlichen Ding anschaulich

wird, existirt für uns nicht, ist nicht da. Ideen sind nur complicirte oder potenzirte Anschauungen, gebildet durch die Verbindung zweier oder mehrerer Gedanken in uns. Es gibt keine angeborenen Ideen. Anlaß zu ihrer Annahme gab die Fähigkeit der Phantasie, von augenblicklich sinnlich nicht wahrnehmbaren Dingen Bilder unter Hülfe der höheren Vernunftkräfte zusammenzustellen. Aber so leicht wird in der Philosophie das Vorgestellte mit der Vorstellung oder der Gegenstand mit seinem Spiegelbild verwechselt. Keine von unsern Ideen steht fest; es ist ein steter Wechsel, bald von Irrthum, bald von Vervollständigung. Alle Ideen sind unabgeschlossen. Nur die Fähigkeit, Ideen zu entwickeln, ist uns angeboren; und nur durch Erfahrung können sie sich entwickeln, wobei durch Uebertragung der Idee vom Einen auf das Andre ein endloser Fortschritt ermöglicht wird.

Alles Kunstwerk ist der Natur nachgebildet; und auch die höchsten Ideale der Kunst bilden sich stets nur aus Anschauungen, welche die die Menschen umgebende Natur geliefert hat. Eine Verschönerung der Natur durch die Kunst kann immer nur in Beziehung auf ein bestimmtes Objekt denkbar sein, dem durch Kunst mehr Schönheit, als in der Natur, verliehen wird. Aber dieses Mehr von Schönheit muß doch irgendwo in der Natur selbst vorhanden sein; und die Aufgabe des Künstlers besteht darin, das höchste, in der Natur gefundene Maaß von Schönheit zusammenzustellen. Dabei wird aber stets Natur-Wahrheit die Grundbedingung aller wirklichen Schönheit sein. „Wahrheit", sagt Sheakespeare, „braucht keinen Schmuck, um schön zu sein." Anfangs macht sich in Bezug auf Schönheit nur der Verzierungstrieb bemerkbar, nachdem das Bedürfniß des Unentbehrlichen, welches den untersten Grad der Kunst bestimmt, befriedigt ist. Die menschliche Baukunst ist nichts weiter, als eine der höheren Stellung des Menschen entsprechende Form des thierischen

Bautriebs. In den dabei hervortretenden Gestaltungen finden wir überall den Natur-Erscheinungen entnommene Muster wieder. Namentlich liefert die Welt der Pflanzen und Thiere unzählige Modelle. Die vortrefflichsten Werke der Tonkunst müssen als Wiedergabe reiner Naturlaute betrachtet werden, „wieviel Studium und Arbeit auch dazu gehört, sie zur Wirksamkeit zu bringen". Es sind nur gewisse, nicht allzu zahlreiche Zusammenstellungen von Tönen, durch welche die Hauptausdrücke der menschlichen Empfindungen bewirkt werden. Ebenso stellt die schöpferische Phantasie des Dichters nur Erinnerungsbilder zusammen und sucht solche Bilder auch in der Seele des Hörers oder Lesers wachzurufen. „Gedichte", sagt Horaz, „müssen die Seele des Hörers führen, wohin es ihnen gefällt." Daher sind wir auch im reifen Alter, wo das Erinnerungs-Vermögen über mehr Material gebietet, viel empfänglicher für die Dichtkunst, als in der Jugend, auch urtheilsfähiger; dagegen finden junge Leute und Frauen mehr Vergnügen am Romanlesen, welches ihnen Material zuträgt.

So muß die Philosophie der Kunst als wesentlicher Theil der Anthropologie oder der Naturgeschichte des Menschen betrachtet werden; die bisher gebräuchlichen Systeme sind überflüssig und unpassend. Die s. g. romantische Schule, welche sich in Geringschätzung und Verwerfung natürlicher Vorbilder zu Gunsten erträumter und unnatürlicher gefiel, entstand zum Theil aus einer Reaktion gegen die politischen und freigeistigen Bewegungen des vorigen Jahrhunderts. Aber Vernunft und Phantasie können nie Gegensätze bilden, sondern müssen sich gegenseitig ergänzen. Heute herrscht eine allgemeine Abneigung gegen die Romantik; der Wunderglaube findet bei der naturwissenschaftlichen Richtung des Zeitalters keine Stätte mehr. In der Natur selbst und in ihrer Gesetzmäßigkeit müssen wir das tiefste und unergründlichste Wunder erkennen; und einem solchen Wunder gegenüber er-

scheinen alle märchenhaften Wunder kindisch und abgeschmackt. Sie besitzen auch nicht einmal den Reiz der Neuheit, da ja die menschliche Phantasie nichts wirklich Neues ersinnen, sondern nur Vorhandenes ausschmücken kann. „Selbst ihre kühnsten und glücklichsten Zusammenstellungen führen uns niemals in eine wesentlich andere Welt", sondern wecken nur angenehme Erinnerungsbilder, welche vergrößert, neu unter einander verbunden u. s. w. sind. Bilder aus einer andern, uns unbekannten Welt würden uns viel zu fremd sein, um angenehme Empfindungen erwecken zu können; auch in den geistreichsten Märchen begegnen wir immer nur Widerspiegelungen menschlicher Erfahrungen, Anschauungen, Gestaltungen, u. s. w. Dieses kann auch durchaus nicht als ein Nachtheil betrachtet werden, da wir in der Fülle der Natur-Erscheinungen einen unermeßlichen, nie zu erschöpfenden Stoff besitzen, durch dessen Betrachtung der Schönheitssinn geübt und gebildet wird. Alle Systemmacherei, alles scholastische Schematisiren ist aus der Aesthetik zu verbannen, welche überhaupt nie Künstler heranbilden, sondern auf ihre Heranbildung nur insofern günstig wirken kann, als sie das große Publikum für die Segnungen der Kunst empfänglicher macht.

Der aufmerksame Leser wird bemerkt haben, wie sehr die hier vorgetragenen Anschauungen mit denjenigen übereinstimmen, welche der Verfasser dieses Aufsatzes in dem von den angeborenen Ideen handelnden Kapitel seiner Schrift „Kraft und Stoff" über die natürliche Entstehung der ästhetischen oder Schönheits-Begriffe schon vor vielen Jahren entwickelt hat. Eine Bestätigung dieser Anschauungen von competenter und ganz andere Zwecke verfolgender Seite kann daher nur für deren Richtigkeit sprechen. Wenn über die Eigenschaft des Menschen als Naturprodukt in körperlicher Beziehung ernste wissenschaftliche Zweifel nicht mehr erhoben werden können, so werden die in geistiger Be-

ziehung erhobenen Zweifel durch Arbeiten, wie die obige, ebenfalls mehr und mehr in Vergessenheit gerathen, und es wird klar werden, daß Natur und Kunst ebensowenig getrennt oder gar einander feindlich gegenübergestellt werden können, wie Natur und Geist oder Körper und Seele oder Stoff und Kraft!

Herr Professor W. Wundt und der Materialismus.*)

(1884.)

In der Einleitung zu seinen „Vorlesungen" gibt der aus dem Gebiete der Physiologie allmählich auf dasjenige der Philosophie übergegangene Herr Verfasser eine sehr treffende Charakteristik der spekulativen Philosophie, welche die Begriffe als von Vornherein im menschlichen Geiste liegend und einer weiteren Erklärung nicht bedürftig erachtet, während sich diese Begriffe in der That nur auf dem Wege der Erfahrung genetisch entwickeln, und wobei von den besonderen zu den allgemeinen Begriffen allmählich vorgeschritten wird. Die Begriffe selbst ändern sich fortwährend durch gereiftere Erfahrung und Erkenntniß auf das Wesentlichste um. So steigen wir stets aus dem Besonderen in das Allgemeine empor; nie geschieht es umgekehrt. Wir besitzen ein Maaß unsres Denkens in der Zeit, welche für das Zustandekommen eines Gedankens ebenso nothwendig ist, wie für jede Thätigkeit des Nervenprincips. Die Geschwindigkeit des letzteren ist, mit Licht und Elektricität verglichen, eine sehr mäßige und beträgt durchschnittlich 61½ Meter in der Sekunde. Im Gehirn und Rückenmark geht diese Aktion noch langsamer vor sich, und können wir nach den darüber angestellten Experimenten den achten Theil einer Sekunde als den mittleren Zeitraum für den schnellsten Ge-

*) W. Wundt: Vorlesungen über die Menschen- u. Thierseele, 2 Bde., Leipzig, 1863 und 1864. — Grundzüge der physiologischen Psychologie, 2 Bde., Leipzig, 1873 und 1874.

danken bezeichnen. Nie können zwei Denk-Akte gleichzeitig geschehen; und niemals befindet sich mehr als ein Gedanke oder eine Vorstellung gleichzeitig im Bewußtsein.

Nichts, auch nicht einmal die Axiome der Mathematik, ist in unserm Geiste ursprünglich enthalten; alles ist erst durch Erfahrung erworben werden. Entweder schließen wir von dem Besonderen auf das Allgemeine oder von dem Allgemeinen auf das Besondere. Ersterer Weg führt zur Entdeckung neuer Wahrheiten; letzterer wendet gefundene Wahrheiten auf das Besondere an. Aber der Vorder- oder Obersatz dieser letzteren oder s. g. deduktiven Schlußfolge ist immer seiner Zeit auf dem ersteren oder induktiven Wege gefunden worden. Alle unsre Schlüsse sind daher mehr oder weniger unsicher, da unsre Erfahrung beschränkt ist und niemals alle Fälle erschöpft; unsre Sicherheit ist eine relative, niemals eine absolute. Das erste oder primitivste Element alles Urtheilens oder Schließens ist die erste Empfindung oder Wahrnehmung äußerer Eindrücke oder die sinnliche Anschauung. Mit Schlüssen fängt das Denken an und schreitet fort zu Urtheilen. Auch der Begriff ist nicht der erste Denk-Akt, sondern er bildet sich erst nach und nach aus Merkmalen, aus Erfahrungen und entsteht durch Zusammenfassung aller Merkmale in eine Einheit. So folgt auf den Schluß das Urtheil, auf das Urtheil der Begriff. Das Denken selbst besteht in der Thätigkeit des Schließens, und alles dieses führt auf die Einheit des Denkens.

Was nun jenes primitive Element des Schließens oder die Empfindung angeht, so steht dieselbe in unmittelbarster Beziehung zu den elektrischen Veränderungen in den Nerven; sie sind die Kräfte, welche die Empfindung bewirken. Auch diese selbst ist eine Arbeit oder Bewegung. Den Nerven trifft eine Bewegung; diese setzt sich in einen elektrischen Vorgang, und dieser in Empfindung um — Alles nach Maaßgabe des bekannten

Gesetzes von der Erhaltung der Kraft, wobei s. g. ruhende oder Spannkräfte in s. g. lebendige Kräfte oder in Bewegung umgesetzt oder ausgelöst werden. Die letzte Quelle für Erzeugung der Nervenkraft sind die im Körper in Blut umgewandelten Nahrungsstoffe; und es ist eine ganz müßige Hypothese, außer Reiz und Elektricität noch eine dritte, unbekannte Art der Bewegung für Erklärung der Nerven-Erscheinungen annehmen zu wollen!!

Die Kräfte, welche im Nerven die Empfindung auslösen, sind, wie gesagt, elektrischer Natur; und es ist nothwendig, daß sie sich dabei schwächen, indem ein Theil derselben eben zur Auslösung der Empfindung verwandt wird. Sie werden gebunden, um innere Arbeit zu leisten. Ueberall daher, wo elektrische Nervenkraft gebunden wird, sehen wir die Leistung des Nerven selbst wachsen und umgekehrt abnehmen, wo jene Kraft freigemacht wird. Die Arbeit der Nerven bedarf eines äußerst regen Stoffwechsels zu ihrer Unterhaltung und zur Erzeugung neuer elektrischer Kräfte. Das dabei wirksame Princip der Erhaltung der Kraft muß auch auf die höheren psychischen Funktionen anwendbar sein!!

Die nun folgenden Auseinandersetzungen über Empfindung und Reiz sind an sich mehr physiologischer, als philosophischer Art und zeigen, daß der Differenz der Leistung überall eine Differenz der Struktur parallel geht. Ihr philosophisches Facit geht dahin, daß der Dualismus des materiellen und des psychischen Geschehens bei der Empfindung im Princip als aufgehoben erscheint, oder daß beide Akte identisch sind. Trotz aller Divergenz der Methoden, mit denen wir untersuchen, ist die Sache selbst ganz die nämliche. Materielles und psychisches Geschehen sind bei der Empfindung eins; daher auch mechanische und logische Nothwendigkeit nicht dem Wesen, sondern nur der Betrachtungsweise nach verschieden sind. „Mechanismus und Logik

sind identisch"; es sind nur verschiedene Formen für einen gleichen Inhalt.

Aus der Empfindung als dem psychischen Ur-Element gehen nun alle weiteren Processe des geistigen Lebens hervor, wie Vorstellungen, Begriffe u. s. w. Alle Vorstellung muß einmal aus Sinnesempfindungen ihren Ursprung genommen haben — einerlei ob sie nun weiter einer fortdauernden Anregung durch die Sinne bedarf oder nicht. Aber wie entwickeln sich die Denkprocesse, wie die intellektuellen, ästhetischen, sittlichen Begriffe aus der Empfindung? Was wird aus der in der Empfindung enthaltenen Summe lebendiger Kraft?

Alles dieses erklärt sich aus dem allgemeinen Begriff des Reflexes, indem jeder Empfindung eine Reflex-Bewegung folgt. Auch der Reflex beruht auf einem Freiwerden gebundener Spannkräfte durch den vom Empfindungsnerven herkommenden Anstoß, und zwar in ganz bestimmter und gesetzmäßiger Weise. Anfangs unbewußt, unwillkürlich, regelmäßig beschränkt, vom höheren Denken unabhängig entwickelt sich die Reflex-Bewegung allmählich zu immer höherer psychischer Geltung, wobei auch hier wieder kein Zweifel darüber bleiben kann, daß der psychische und physikalische Vorgang bei der Ausbildung der Reflexe in ihrer inneren Natur einerlei sind.

Wenn nun dieses Princip in das Einzelne verfolgt wird, so entsteht vor Allem die Frage, ob die Raumanschauung oder der Raumbegriff ein angebornes Besitzthum unsrer Seele ist, wie die ältere Philosophie behauptet, oder ob er sich aus Empfindungen aufbaut? Durch Experimente und Beobachtungen, sowie durch den Einfluß der Uebung und krankhafte Störungen ist nach Wundt zu erweisen, daß der Raum nicht ein von Vornherein in unsre Seele gelegtes, sondern ein erworbenes und allmählich entwickeltes Besitzthum ist, dessen Ausbildung fortan in Zu- und Abnahme begriffen ist. Auf denselben Gesetzen logischer Entwicklung,

auf denen die Empfindung beruht, baut sich auch die Wahrnehmung des Raumes auf. In den Bewegungs-Empfindungen des Augapfels, von denen das räumliche Sehen direkt abhängig ist, haben wir ein Maaß für das Wahrnehmen räumlicher Verhältnisse. Es beruht daher die räumliche Trennung in diesen Bewegungs-Empfindungen und nicht etwa in Eigenthümlichkeiten der ursprünglichen Beschaffenheit der Sinnes-Empfindung selber. Dasselbe zeigt sich auch bei den räumlichen Wahrnehmungen durch den Tastsinn, welcher alle kleineren Distanzen als einen Eindruck hinnimmt und erst bei größerer Distanz unterscheidet. Auch sind bekanntlich die einzelnen Hautstellen darin sehr verschieden. Durch Uebung kann jedoch dieses räumliche Unterscheidungs-Vermögen außerordentlich gesteigert werden. Das Sehen ist in der Entwicklung des menschlichen Seelenlebens die vorauseilende Thätigkeit für die Entstehung der Raum-Anschauung, so daß der Tastsinn durch den Gesichtssinn gewissermaßen gelenkt und erzogen wird. Der Blindgeborne gar erlangt alle seine Raumanschauung nur durch den Tastsinn, der bei ihm nach und nach zu einer wunderbaren Entwicklung kommt, aber freilich nur auf ganz kurze Entfernung beschränkt bleibt; auch ist die Auffassung nur eine sehr langsame.

Daher müssen Raum und Erfahrung als gleichbedeutend angesehen werden; und die so oft philosophischerseits geleugnete Wirklichkeit der Welt selbst zwingt sich uns mit Nothwendigkeit auf. „Es ist die einzige Wahrheit, die erzwungen und dennoch geglaubt wird.“ — „Erfahrung ist die wirkliche Welt, wie wir sie durch das Medium unsrer Sinne in uns aufnehmen.“ Auch das eigne Denken oder die s. g. innere Erfahrung ist räumlich und an einen bestimmten Punkt des Ich geknüpft; es wird immer örtlich vorgestellt. Ja, die innere Erfahrung ist nicht bloß ein Punkt, sondern sie hat sogar Ausdehnung, indem die Zeitfolge der Gedanken stets als eine ausgedehnte Linie erscheint. Das

Bewußtsein selbst ist ein großer Raum, der die ganze Masse einander folgender und sich drängender Vorstellungen umfaßt. Als letzte Folgerung aus diesen und ähnlichen Auseinandersetzungen glaubt der Verfasser aussprechen zu müssen, daß Anschauung und Denken nicht von einander zu trennen, und daß Denken und Erfahrung, räumlich und logisch, psychisch und physisch, Denken und Sein einerlei oder identisch seien.

Was nun die Entstehung des Selbstbewußtseins angeht, so geht die Trennung des Ich von der Außenwelt nur sehr allmählich vor sich. Das Kind unterscheidet noch nicht zwischen dem Ich und den Gegenständen. Der eigne Leib ist ihm noch Gegenstand, weswegen es in der dritten Person von sich spricht. Erst die Berührung mit andern Menschen bringt gewöhnlich beim Kinde das schon lange im Verborgenen gereifte Selbstbewußtsein plötzlich zum Durchbruch, und die Unterscheidung zwischen Personen und Sachen vollzieht sich bei ihm erst sehr allmählich. Freilich erlangt das Selbstbewußtsein dabei sehr verschiedene Stufen der Ausbildung, so daß zuletzt das Ich über sich selbst hinausgeht und sich von allem leiblichem Dasein in Gedanken abtrennt, ja bei manchen Philosophen und philosophirenden Theologen sich so weit versteigt, daß „sie die ganze übrige Welt, außer sich selbst und höchstens noch einigen Anderen, als eine Abstufung sachlicher Objekte betrachten möchten". Aber es hat dazu kein Recht, da sich ohne elektrische Processe in den Nerven, ohne den Mechanismus der Reflexe u. s. w. keine Empfindung und Wahrnehmung, also auch keine Entstehung von Selbstbewußtsein denken läßt. Leib und Seele sind daher nicht Theile eines Individuums, sondern das Ich ist das ganze Individuum, nicht zusammengesetzt, sondern nur eine bestimmte Entwicklungsstufe desselben Wesens, das, von verschiedenen Standpunkten betrachtet, in körperliches und geistiges Dasein auseinanderfällt. Das Selbstbewußtsein ist gebunden an das gesammte körperliche und

geistige Dasein, aus dem es sich, wie gesagt, erst allmählich durch eine Unzahl vorangegangener Processe hervorentwickelt. Bewußtsein vor der Erfahrung gibt es nicht. Uebrigens ist das Bewußtsein an sich weit früher da, als das Selbstbewußtsein, und fast mit dem Seelenleben identisch; aber es gelangt erst zu einem Abschluß da, wo es in das Selbstbewußtsein übergeht. Scharf muß man das werdende von dem gewordenen Bewußtsein unterscheiden; es ist ein großer, aus den rohesten Anfängen bis zur feinsten Trennung fortlaufender Proceß. Denn das Bewußtsein steht nicht still, wie Manche glauben, sondern es besteht aus einem fortwährenden, sich stets wiederholenden und dabei wechselnden Bewußtwerden. Die Vervollkommnung und Ausbildung des Selbstbewußtseins, die ja fast ins Unbegrenzte geht, besteht in der zunehmenden Sicherheit des Induktionsschlusses, aus dem es ursprünglich hervorgegangen ist. Auch die Klarheit des Bewußtseins ist daher fortan den größten Veränderungen unterworfen; ja es kann abnehmen oder ganz schwinden, ohne daß deßhalb alle psychische Thätigkeit ruht. Es enthält stets nur fertige Resultate, niemals die demselben voraufgehenden Processe. Jedenfalls existiren unbewußte Empfindungen; daher das Bewußtsein nur als ein einzelnes Phänomen in der großen Reihe der psychischen Entwicklungen angesehen werden kann.

Die Frage, ob auch den Thieren Bewußtsein zugeschrieben werden muß, ist mit einem entschiedenen Ja! zu beantworten. Man huldigte bisher sehr falschen Anschauungen über die Thierseele, während doch die Beobachtung lehrt, daß die wesentlichste Uebereinstimmung in allen physischen und psychischen Organisations-Verhältnissen zwischen Mensch und Thier besteht, und daß wir es hier mit einer zusammenhängenden Stufenfolge ohne Kluft oder Unterbrechung zu thun haben. Individuelles Bewußtsein, wenn auch auf niederer Stufe, mangelt keinem Thiere und geht überall gleicherweise aus der gleichen gesetzmäßig logischen Ent-

wicklung hervor. Die wechselnde Klarheit des Bewußtseins ist nothwendige Folge der verschiedenen, in der physischen Organisation gelegenen Bedingungen.

Indem nun das Bewußtsein die Erfahrungsthatsachen auffaßt, unterscheidet und zusammenstellt, entsteht die Vorstellung, welche als einzelner Akt des Bewußtseins erscheint. Je vollkommener das Bewußtsein, um so größer ist auch der Reichthum an Vorstellungen, bei deren Zustandekommen der Gesichtssinn die Hauptrolle spielt. Bei weitem die meisten unsrer Vorstellungen sind Gesichts-Vorstellungen oder verknüpfen sich doch damit. Der Verschmelzungs-Akt der von beiden Augen getrennt gemachten Wahrnehmungen zu einer gemeinsamen Vorstellung ist ein psychologischer. Nie können zwei Vorstellungen gleichzeitig geschehen, wenn auch die Aufeinanderfolge derselben oft eine sehr rasche ist und der achte Theil einer Sekunde als der kürzeste Zeitpunkt zwischen zwei Einzelvorstellungen betrachtet werden kann.

Der disponible Vorstellungs-Vorrath eines Menschen oder Volkes schätzt sich nach der Zahl der Worte, die ihm zu Gebote stehen. Der englische Taglöhner hat ca. 300 Worte, während Shakespeare über deren 15000 gebot. Große Redner bringen es bis zu zehntausend Worten. Für das kürzere oder längere Haften der Vorstellungs-Residuen in der Seele ist nun die materielle Beschaffenheit der Gehirn-Organisation von der größten Wichtigkeit. Die Abnahme des Gedächtnisses und der Denkkraft im Alter mit gleichzeitig correspondirender Veränderung der materiellen Beschaffenheit des Gehirns zeigt dieselbe absteigende Stufenfolge, wie sie der Mensch aufsteigend von der Kindheit an zurückgelegt hat. Diese Veränderungen halten gleichen Schritt mit der Größe der geistigen Rückbildung. Noch beweisender sind die Fälle von plötzlich und schnell eintretenden krankhaften Veränderungen des Gehirns mit gleichzeitiger geistiger Störung. Die Vorstellungen bleiben nur deßwegen in der Seele zurück,

weil die Eindrücke im Gehirn zurückbleiben, oder weil die Nerven-Elemente des Gehirns in einer bestimmten, alsdann leicht wiederkehrenden Weise angeregt werden. Wahrscheinlich sind die Gehirnzellen die letzten Elemente, durch welche die Auffassung der Eindrücke geschieht, und besteht alsdann die Auffassung identischer Merkmale nur in einer Erregung der nämlichen Gruppe von Zellen. Durch Mit-Erregung verbreitet sich der Vorgang von da weiter. Der Ausgangspunkt der Erregung selbst aber kann bald im peripherischen Sinnesorgan, bald im Centralorgan selbst durch Reproduktion liegen. Auch hier wieder zeigt sich deutlich, daß physisch und psychisch nichts Getrenntes darstellen, sondern daß mechanische und logische Entwicklung nur den zwei Auffassungsweisen entsprechen, die in der Natur unsrer Erkenntniß begründet liegen.

In den erworbenen Vorstellungen liegt der ganze Reichthum der Seele an Erfahrungen. Aber diese Erfahrungen müssen zu einer gemeinsamen Ordnung verarbeitet werden, welche die bloße Vorstellung an sich nicht bringt. Auf diese Weise wird die bloße Kenntniß zur Erkenntniß, welche über die Welt der unmittelbaren Erfahrung insofern hinausgeht, als sie sich nicht mit dem äußeren Schein zufrieden gibt, sondern den inneren Zusammenhang der Dinge zu erfassen strebt. Aus diesem Streben, die Thatsachen der Erfahrung zu begreifen, entsteht der Begriff, welcher uns das Gesetz der Erscheinung gibt. Begriff und Gesetz sind identisch. (?) Zunächst entsteht die Allgemeinvorstellung; daraus der empirische Begriff, dessen Stufenfolgen vollständig der Stufenfolge der objektiven Naturgesetze entsprechen; daraus endlich das Causal-Gesetz, das ebenfalls nicht als ein s. g. Postulat des Denkens vor aller Erfahrung in uns liegt, sondern erst aus einer Anzahl von Thatsachen, in denen es sich als Gesetz herausgestellt hat, abstrahirt ist. Dieses Gesetz beherrscht jetzt unser

gesammtes (wissenschaftliches — der Ref.) Denken, während ehedem das (gesetzlose) Wunder ein allgemeiner, selbst in der Wissenschaft angenommener Begriff war. Aber selbst heute ist dieser verderbliche Begriff in Wissenschaft und Leben noch nicht ganz überwunden. Sogar unter den Philosophen herrscht noch die Ansicht, daß auf geistigem Gebiet nicht jede Wirkung ihre zureichende Ursache habe, und daß z. B. die behauptete Freiheit des Willens ein geistiges Wunder sei. Dasselbe gilt für den Zufall. Es gibt weder Wunder noch Zufall.

Die dritte und letzte Stufe des Erkenntniß-Processes ist der abstrakte Begriff, von dem man am entschiedensten, aber ebenso falsch behauptet hat, daß er ursprüngliches Besitzthum der Seele und nicht aus der Erfahrung hergenommen sei. Der Unterschied zwischen empirischem und abstraktem Begriff ist nur ein gradweiser. In gewissem Sinne ist jeder Begriff empirisch oder abstrakt; ersterer erstreckt sich über eine, letzterer über mehrere Gruppen von Erscheinungen. Reines Denken als ursprüngliche Quelle der abstrakten Begriffe ist ein Unding, wenn auch die empirische Begründung gewisser Begriffe oft im Einzelnen sehr schwer nachzuweisen ist. Der Entstehung nach ist der allgemeinste Begriff nothwendig auch der letzte.

Was die Methode der Begriffsbildung angeht, so geht der s. g. induktive Schluß von vielen einzelnen Thatsachen aus, um das Gesetz zu finden, welches die Thatsachen unter einander verknüpft und welches, einmal gefunden, wiederum auf eine Menge einzelner Fälle der Erfahrung angewendet wird. So ist die Anwendung der Wahrheiten ein Vorgang, welcher sich ihrer Auffindung unmittelbar anschließt. Dieser rückwärts vom Allgemeinen zum Besonderen gehende Weg ist die s. g. Deduktion oder der Syllogismus; sie folgt überall der Induktion nothwendig nach. Der Erkenntnißproceß selbst kann sowohl den analytischen oder auflösenden, als den synthetischen oder zusammenfassenden

Weg einschlagen, wobei aber nie zu vergessen ist, daß sich beide Wege stets nur auf Erfahrung gründen. In Wirklichkeit und in der Anwendung lassen sie sich kaum jemals trennen und sind meist mit einander vermengt oder greifen in einander; es richtet sich nur nach dem Wichtigeren, wenn wir im einzelnen Falle das Verfahren bald als ein induktives, bald als ein deduktives bezeichnen. Beide Verfahrungsweisen beherrschen unser ganzes geistiges Leben, wobei zuzugeben ist, daß innerhalb der höheren Stufen der Erkenntniß das deduktive Verfahren als von der höchsten Bedeutung erscheint. Es macht System, und systematische Erkenntniß ist das höchste Ziel, das der menschliche Geist sich vorsetzen kann. Als eine Art Mittelglied zwischen beiden Methoden kann die Analogie betrachtet werden, welche aus einer Thatsache einen Schluß auf eine andere, mit ihr verwandte macht; sie hilft häufig zur Aufsuchung neuer Thatsachen oder Wahrheiten und kürzt den Erkenntnißproceß oft sehr ab. Ihrem Wesen nach ist sie ein deduktiver Schluß, der sich aber auf eine allgemeine Induktion stützt; sie erreicht im Fluge die Dinge, die durch Induktion kaum oder äußerst schwer zu erreichen wären, und ist überall unentbehrlich. Ohne sie müßte unser Erkennen wohl stets ein viel unvollkommneres bleiben.

Die letzte oder 29. Vorlesung des ersten Bandes enthält eine eingehende Untersuchung über die Thierseele, welche zu dem jetzt von den meisten Gelehrten angenommenen Schlusse führt, daß eine Verschiedenheit im Erkenntnißproceß zwischen Mensch und Thier nur der Abstufung nach besteht, und daß keine tiefere Kluft zwischen Mensch und Thier angenommen werden kann, als eine solche, welche innerhalb des Thierreichs selbst besteht. Es ist eine einzige, fest zusammenhängende Kette gleichartiger Wesen, deren gesammtes geistiges Leben ein großes Ganze bildet. Dabei hält der Grad der geistigen Ausbildung mit der Vollkommenheit der physischen Organisation gleichen Schritt, wenn auch nicht

überall im Einzelnen ein bestimmter Nachweis darüber geführt werden kann. Der Mensch nimmt nur den höchsten Punkt ein; aber weder Sprache noch Begriffsbildung hat er für sich allein. Die alte Instinkt-Theorie ist falsch; das Seelenleben der Thiere muß nach Analogie des menschlichen untersucht und beurtheilt werden.

Diese hier in möglichster Kürze wiedergegebenen allgemeinen Gesichtspunkte des geist- und kenntnißreichen Herrn Verfassers werden nun im zweiten Bande der „Vorlesungen" durch die einzelnen Gebiete der Aesthetik, Moral, Völker-, Staats- und Gesellschaftswissenschaft, Religionsgeschichte, Linguistik, Menschen- und Thierpsychologie u. s. w. hindurch verfolgt und angewendet. Die Kant'sche Theorie von dem angebornen Gewissen als einem voraussetzungslosen Element unsres Geistes und der Allgemeingültigkeit des inneren Sittengebots findet dabei eine ebenso entschiedene Zurückweisung, wie die von Kant angenommene Apriorität des Raum- und Zeitbegriffs. Das Gewissen beruht auf einem Vergleichungsschluß und ist schon durch den Sprachgebrauch in höchst bezeichnender Weise mit dem Wissen in Verbindung gebracht. Die Ideen des Guten und Bösen müssen erst auf induktivem Wege gewonnen sein, bevor das Gewissen, hier anknüpfend, seinen deduktiven Schluß vollzieht. Hier, wie auf andern Gebieten, hat Kant dasjenige zu einem uranfänglichen Besitzthum des Geistes gemacht, was erst in seiner unbewußten Entstehungsweise zu erforschen war. Daher auch die Sittengeschichte der Völker die Hauptquelle zur Erforschung des sittlichen Lebens überhaupt ist. Wir erkennen dabei deutlich, wie die Sitte während der Entwicklung der Nationen sich allmählich ausbildet und dabei fortwährenden Veränderungen unterworfen ist. Die sittlichen Ideen sind weder willkürliche Schöpfungen, noch ein angebornes Besitzthum des Geistes. Wilde Naturvölker sind in der Regel willenlose Sklaven des Hungers, der Leidenschaft und der Selbstsucht,

wenn auch die bereits aus der Thierheit stammenden Keime des sittlichen Lebens vorhanden sind. Aber erst die Gesellschaft kann dieselben zur Ausbildung bringen. Dabei ist die Sittlichkeit ganz unabhängig von der Religion oder von religiösen Vorstellungen Im Gegentheil haben die phantastischen Religionen bis in die neueste Zeit, weit entfernt die Sittlichkeit zu heben, vielmehr einen verderblichen Einfluß auf dieselbe geübt.

Ebensowenig wie es ein angebornes Sittengesetz gibt, gibt es nach W. angeborne Ideen oder Vorstellungen überhaupt. „Was wir allein annehmen können und müssen, in geistiger wie in körperlicher Beziehung, ist die Vererbung der Anlagen" oder der organischen Dispositions-Verhältnisse in leiblicher, wie in geistiger Beziehung.

In der wichtigen Frage über den Ursprung der Sprache steht Wundt ganz und voll auf dem Boden der Entwicklungstheorie. Es ist nichts als roher Wunderglaube, wenn man, wie dieses bedeutende Sprachforscher bis in die neueste Zeit thun, die Sprache ein Werk oder Geschenk Gottes nennt. Die erste Entwicklung der Sprache stimmt überein mit der ersten Entwicklung des Denkens; sie macht ganz denselben Stufengang durch, wie die Schrift, welche als Bilderschrift ihren Anfang nimmt. „Die Entwicklung der Sprache ist nur ein Abbild jener Kette von Processen, die mit dem Tagen des Bewußtseins beginnen und mit der Bildung abstrakter Begriffe enden." Eine einzige Ursprache gibt es nicht; jedes Volk, jeder Stamm, ja bisweilen jede einzelne Familie bildet ihre Sprache für sich. Die Bildung der Sprache selbst geschieht unwillkürlich und unbewußt. Der Unterschied zwischen Menschen- und Thiersprache ist nur ein solcher des Grades. An Zeit zur allmählichen Entwicklung der Sprache hat es nicht gefehlt, da „die vorhistorische Existenz der Menschheit, wie die neuesten Untersuchungen lehren, nach Hunderttausenden von Jahren zählt".

Die Frage der Willensfreiheit löst sich durch den Charakter, welcher die einzige unmittelbare Ursache der willkührlichen Handlungen ist. Die Motive sind immer nur deren mittelbare Ursachen. Sie sind Theile des allgemeinen Causal-Zusammenhangs, während der persönliche Faktor, durch den der Wille erst wird, sich nicht in diesen Zusammenhang einreihen läßt. (?) Der Wille ist eine besondere Seite des bewußten Lebens, die Eigenschaft des Willens ist die Fähigkeit des bewußten Handelns. Freilich setzt das willkürliche oder bewußte Handeln das instinktive oder unbewußte voraus, und gehört eine Unterscheidung beider praktisch oft zu den schwierigsten Aufgaben.

Jedenfalls dürfen wir aus den Beobachtungen an enthaupteten Wirbelthieren, sowie an in einzelne Stücke zertheilten Polypen und Würmern schließen, daß die Seele keine punktuelle Einheit oder Monade sein kann, welche nur äußerlich mit dem Leibe verbunden wäre. Die Seele ist ebenso, wie das Bewußtsein, theilbar „und muß theilbar sein, insofern sie aus einer Reihe getrennter Funktionen besteht". Sie löst sich an der Hand der Erfahrung „in eine Summe von Funktionen auf, die der Beobachtung zugänglich und immer mit bestimmten physischen Vorgängen vereinigt sind". Es muß wiederholt werden, daß „physisches und psychisches Geschehen an sich identisch sind und nur für die Methoden der Beobachtung auseinandergehen". In gleicher Weise sind mechanisches und logisches Geschehen identisch. —

Diese Grundsätze werden auch in dem zehn Jahre später erschienenen Werk des Herrn Verfassers über physiologische Psychologie im Wesentlichen festgehalten, obgleich darin der Gegensatz zwischen s. g. äußerer und s. g. innerer Erfahrung schärfer betont und der Psychologie als selbstständiger Wissenschaft mehr Recht eingeräumt wird, als früher. Immerhin fühlt sich der Verfasser gedrungen (S. 192), bei Besprechung der physiologischen Funktionen

der Centraltheile des Nervensystems ausdrücklich hervorzuheben, „daß bei Betrachtung des physiologischen Mechanismus (dieser Theile) keinerlei zwingender Grund vorliegt, solche fremdartige Kräfte zu Hülfe zu nehmen, die als ein deus ex machina irgendwie in den Zusammenhang der physiologischen Vorgänge eingreifen, denselben in Gang setzen oder unterbrechen". Damit ist der alte Seelenbegriff, welcher allein unter dem deus ex machina verstanden sein kann, vollständig über Bord geworfen; und wenn Herr Wundt nichtsdestoweniger in dem zweiten Theil derselben Schrift wieder in den alten Irrthum zurückfällt und von der Wechselwirkung zweier Dinge, wie Seele und Leib spricht, von denen das eine eben jenen deus ex machina darstellt, so ist dieses nur ein klaffender Widerspruch, über welchen keine noch so gewundenen Redensarten hinwegtäuschen können. Auch ist die ganze weitläufige Auseinandersetzung über die physiologischen Funktionen der Centraltheile des Nervensystems nur unter der Voraussetzung begreifbar, daß die Psychologie in der Physiologie der Erkenntnißorgane aufgeht, und daß alle geistige Thätigkeit als Verrichtung dieser Organe vermittelst der in denselben ruhenden oder liegenden Spannkräfte betrachtet wird. Gibt doch Wundt ausdrücklich zu, daß „bei allen dauernderen Formen geistiger Störung anatomische Veränderungen der Großhirnrinde sich nachweisen lassen" (S. 223), und Vieles dem Aehnliche. Das vielgebrauchte Wort „Seele" bezeichnet kein wirkliches, für sich bestehendes Ding oder Wesen, sondern es ist nur ein Collektiv-Begriff oder ein sprachlicher Ausdruck für die vielfachen und verschiedenen Verrichtungen der Nerven und der Nervensubstanz. Schon die Anwendung, welche Wundt selbst im sechsten Kapitel von dem allgemeinen Princip der Erhaltung der Arbeit oder Kraft auf die „allgemeine physiologische Mechanik des Nervensystems" macht, läßt eine andre Deutung nicht zu. Auch werden in den Schlußkapiteln der Schrift die bereits charakterisirten Anschauungen über Instinkt,

Willensfreiheit, Sprach-Entstehung u. s. w. wiederholt, und wird in der Schlußbetrachtung die Kant'sche Theorie von der Apriorität gewisser Denkformen nochmals energisch zurückgewiesen. „Raum und Zeit, Causalität und Substanz würden nie in uns entstehen, wenn nicht die objektive Welt zur Bildung dieser Anschauungen und Begriffe die Anregung böte." Endlich wird die menschliche Seele mit Leibnitz „ein Spiegel der Welt" oder „eine geordnete Einheit vieler Elemente" genannt, deren Aeußerungen an die Centraltheile des Nervensystems gebunden seien, und wird zugegeben, daß nur eine monistische Weltanschauung der psychologischen Erfahrung gerecht werden könne.

Der aufmerksame Leser wird ohne Schwierigkeit bemerkt haben, daß die hier vorgetragenen Anschauungen oder Gesichtspunkte im Wesentlichen identisch sind mit denjenigen, welche eine naturphilosophische Richtung der Neuzeit, die man (wenn auch mit offenbarem Unrecht) jetzt allgemein als „Materialismus" zu bezeichnen pflegt, verficht — nur mit dem Unterschied, daß Dasjenige, was diese Richtung dem gebildeten Publikum mit einfachen und klaren Worten sagt, dort mit einem Schwall von Worten und Redensarten überkleidet und hierdurch, sowie durch allerhand wissenschaftliches, für das große Publikum ungenießbares Beiwerk zu vier dicken Bänden aufgebauscht wird. Nichtsdestoweniger hat es Herr Wundt für nöthig gehalten, in beiden hier besprochenen Schriften in das allgemeine Hallali mit einzustimmen und in zwei besonderen Kapiteln Front gegen den vielgeschmähten, verächtlich bei Seite geschobenen und doch offenbar von Allen gefürchteten Materialismus zu machen. Es wird ihm dieses freilich nur möglich mit Hülfe so kolossaler Verdrehungen oder Mißverständnisse, daß, wenn Solches bei Gelehrten und Männern der Wissenschaft vorkommt, man sich nicht mehr über die Mißverständnisse des großen Publikums wundern darf. Herr Wundt legt dem Materialismus, wie alle seine Gegner, Behauptungen

in den Mund, die dieser nie und nirgendwo ausgesprochen hat. Zunächst soll er nach unserm Gewährsmann die gänzlich unsinnige Behauptung aufstellen, daß das Denken Schein sei, und daß nur die Erfahrung Wirklichkeit habe!! So lange Herr Wundt nicht im Stande sein wird, uns zu beweisen, daß es ein Denken ohne Erfahrung oder eine Erfahrung ohne Denken gibt, muß er uns erlauben, diese Aeußerung für eine sinnlose, jedes wirklichen Inhalts entbehrende Phrase zu erklären. Und zwar dieses um so mehr, als Herr Wundt selbst nur wenige Seiten weiter mit dürren Worten behauptet, daß das Denken auch eine Art von Erfahrung sei, daß man ohne Denken keine Erfahrung machen könne, und daß Denken und Zeit einerlei seien! „Das erfahrungslose Denken", so heißt es wörtlich auf S. 20 des I. Bds. der „Vorlesungen", „und die gedankenlose Erfahrung sind beide gleich ohnmächtig."

Weiter behauptet Herr Wundt, daß der Materialismus die Thatsachen des Bewußtseins für nichtig erkläre, so lange sie nicht aus den chemischen und physikalischen Vorgängen innerhalb der Nervenfasern und Nervenzellen abgeleitet werden, und daß sich derselbe, statt mit Beobachtung und Experiment, mit den metaphysischen Grundfragen der Seelenlehre beschäftige. Nein, Herr Wundt, dieses hat der Materialismus niemals gethan — letzteres schon um deßwillen nicht, weil er eine Metaphysik überhaupt nicht anerkennt. Er weist nur den nothwendigen Zusammenhang zwischen Hirnverrichtung und Gedankenthätigkeit in einer Weise nach, welche für den nicht in metaphysischen Schrullen Befangenen keinen Zweifel darüber läßt, daß dieser Zusammenhang auch ein ursächlicher sein muß. Aber den aussichtslosen Versuch, die Thatsachen des Bewußtseins aus chemischen und physikalischen Vorgängen zu erklären, hat er nie unternommen. Wenn der Materialismus eine solche Erklärung zu liefern im Stande wäre, würde freilich aller Streit um die Seelenfrage ein für allemal beendet sein. So lange sie aber nicht geliefert ist (und sie wird

vielleicht nie geliefert werden), muß man uns erlauben, diejenige Anschauung für die wahrscheinlichere zu halten, welche alle Thatsachen der Wissenschaft und Erfahrung auf ihrer Seite hat, während die spiritualistische Hypothese von einem besonderen, unkörperlichen Seelenwesen oder Seelenphantom ein reines, aus einer an Erkenntniß schwachen Zeit herstammendes, mit Erfahrung und Logik im grellsten Widerspruch stehendes Phantasiestück ist. Daß übrigens Herr Wundt an ein solches selbst nicht glaubt, geht ja aus seinen eignen, im Vorstehenden citirten Aeußerungen zur Genüge hervor; und es erscheint ganz unverständlich, wie ein so unterrichteter und denkender Mann, wie Herr Wundt, durch sein unmögliches Bestreben, eine Mittelstellung zwischen Materialismus und Spiritualismus oder zwischen Idealismus und Realismuß einzunehmen, sich zum Aussprechen so greller und unvereinbarer Widersprüche verleiten lassen konnte. Wenn, wie Herr Wundt behauptet, sich unsre Begriffe nur aus der Erfahrung oder auf induktivem Wege entwickeln — wenn der Gedanke zu seinem Zustandekommen einer bestimmten Zeitdauer bedarf — wenn alle psychische Thätigkeit sich aus dem psychischen Urelement der Empfindung entwickelt, und wenn diese Empfindung durch die elektrischen Veränderungen in den Nerven bewirkt wird, welche ihrerseits wieder ein Erzeugniß der durch die Nahrungsmittel in jenen hervorgebrachten Spannkräfte sind — wenn es eine ganz müßige Hypothese ist, außer Reiz und Elektricität noch eine dritte, unbekannte Art der Bewegung für Erklärung der Nerven-Erscheinungen anzunehmen — wenn das physikalische Princip der Erhaltung der Kraft auch auf die höheren psychischen Funktionen anwendbar ist — wenn der Dualismus des materiellen und des psychischen Geschehens bei der Empfindung im Princip als aufgehoben erscheint, oder wenn physisches und psychisches Geschehen identisch, Mechanismus und Logik das Nämliche sind und nur für die Methoden der Beobachtung auseinandergehen —

wenn es keine angebornen Denkformen gibt, und wenn auch die s. g. innere Erfahrung Ausdehnung und Zeitfolge hat — wenn Denken und Erfahrung, räumlich und logisch, psychisch und physisch, Denken und Sein einerlei sind — wenn das Bewußtsein nur allmählich entsteht und ohne elektrische Processe in den Nerven nicht denkbar ist — wenn Leib und Seele nicht verschiedene Theile eines Individuums, sondern nur verschiedene Betrachtungsweisen desselben Wesens sind — wenn Bewußtsein und geistige Thätigkeit bei Mensch und Thier gleiche Qualität haben, und wenn die Beschaffenheit und Bildung des Denkorgans bei beiden parallel gehen mit Art und Größe der psychischen Leistung — wenn das Causalgesetz ebenso für die moralische, wie für die physische Welt Geltung hat — wenn das s. g. reine Denken ein Unding ist — wenn sich der Mensch mit allen seinen körperlichen und geistigen Fähigkeiten erst im Laufe sehr, sehr langer Zeiträume zu seiner jetzigen Höhe allmählich entwickelt hat — wenn endlich Seele und Bewußtsein aus einer Reihe getrennter Funktionen bestehen, die der Beobachtung zugänglich und immer mit bestimmten physischen Vorgängen vereinigt sind — wenn bei Betrachtung des physiologischen Mechanismus der Centraltheile des Nervensystems keinerlei zwingender Grund vorliegt, fremdartige Kräfte zu Hülfe zu nehmen, welche in den Zusammenhang der physiologischen Vorgänge eingreifen — wenn geistige Störungen ohne anatomische Veränderungen der Großhirnrinde unmöglich sind — wenn endlich die menschliche Seele ein Spiegel der Welt ist, und wenn nur eine monistische Weltanschauung der physiologischen Erfahrung gerecht werden kann — wenn dieses Alles, wie Herr Wundt behauptet, so ist, so ist doch gewiß kein Platz mehr vorhanden für jenes besondere Seelenwesen, das Herr Wundt nichtsdestoweniger in seiner Polemik gegen den Materialismus vertheidigen zu müssen glaubt, und für jene Wechselwirkung zwischen Seele und Leib als zwei getrennten Wesenheiten, von

welcher in dem Schlußkapitel der „Physiologischen Psychologie“ die Rede ist. Da wird weiter von „durchgreifenden Verschiedenheiten des körperlichen und geistigen Geschehens“ gesprochen, nachdem dasselbe eben erst für identisch erklärt worden war. Die Seele, welche eben erst als Resultat einer verschiedenen Betrachtungsweise desselben Wesens erschien, wird nun plötzlich zu dem „inneren Sein der nämlichen Einheit, die wir äußerlich als den zu ihr gehörigen Leib anschauen“! Die s. g. innere Erfahrung, vulgo reines Denken, welches kurz vorher den ehrenden Beinamen eines „Undings“ erhalten hatte, und von welcher bisher nur in sehr bescheidener Weise die Rede gewesen war, erscheint plötzlich als das „Denken selber und als die einzige Thatsache, die wir aller Erfahrung voraus haben“! Ja — der Materialismus wird sogar beschuldigt, daß er eine ähnliche Logik übe, wie Jemand, der von einer Person, die ihren Geburtsschein verloren habe, behaupten würde, daß sie nicht geboren sei. Nun, da Herr Wundt der armen Seele ihren Geburtsschein selber ausgestellt hat, so wird er nicht behaupten können, daß er verloren gegangen sei; der Materialismus aber braucht ihn nicht, da er weiß, daß das, was man fälschlicherweise „Seele“ nennt, nicht geboren, sondern nach und nach auf Grund gesteigerter Organisation und reicherer Reflexwirkung entwickelt worden ist.

Nach allem Diesem wird man einem scharfsinnigen Kritiker der Wundt'schen Theorien*) kaum Unrecht geben können, wenn er behauptet, daß Wundt, der dem Scheine nach den Materialismus bekämpfe, selbst entschiedener Materialist sei, ohne es zu wissen oder zu wollen, und daß daher die von ihm gegen den Materialismus gerichteten Pfeile des Vorwurfs machtlos an dem-

*) Dr. A. Mayer: Zur Seelenfrage, (Mainz, 1866.), S. 338 u. flgde. — Derselbe: Die Lehre von der Erkenntniß (Leipzig, 1875.), S. 351 u. flgde. — Derselbe: Der Kampf um das Dasein der Seele (Mainz, 1879.), S. 85 u. flgde.

selben abprallen. Nach Mayer setzt Wundt die „Seele“ als etwas Selbstverständliches voraus und nennt dieselbe in einer seiner Abhandlungen „eine Erfahrungsthatsache als ein aus sich selber heraus nach logischen Gesetzen handelndes und sich entwickelndes Wesen“, während diese Erklärung in Wirklichkeit jeder Erfahrung geradezu Hohn spreche und den Glauben an die Stelle des Wissens setze. Wie, fragt Mayer, kann ein aus sich selbst heraus nach logischen Gesetzen handelndes Wesen in der Erfahrung seine Wurzeln haben? Ein solches Wesen liegt über aller Erfahrung. „Will man die Verrichtung als losgerissen von ihrem Werkzeug, als einen besonderen Gegenstand der Erfahrung betrachten, so begeht man einen fundamentalen Fehler gegen die in der Naturwissenschaft allein giltige Methode.“ — „Der Materialist leugnet das Denken nicht; er erklärt es nur anders.“ — „Merkwürdiger Weise gehört Wundt selbst zu der Zahl Derjenigen, welche das Dasein der Seele als eine Thatsache der Erfahrung und sich somit für Spiritualisten ausgeben, den Materialismus zu bekämpfen suchen und dennoch Materialisten sind.“

Vortrefflich weist Mayer in den beiden weiter citirten Schriften den von den Metaphysikern, vulgo Philosophen, erhobenen Einwand zurück, daß die Materialisten nichts von der Philosophie verständen — ein Einwand, womit sie Alles verdammen, was sich nicht mit ihnen in das luftige Gebiet der Spekulation erhebt, mag es auch auf noch so gesicherter Erfahrung und Beobachtung beruhen. Die Philosophie besitzt aus eignen Mitteln gar nichts und muß ihren gesammten Inhalt aus der Erfahrung schöpfen. Das Gebiet der Psychologie allerdings glauben die Philosophen noch für sich in Anspruch nehmen zu können, ohne sich um die lästige Controle der Physiologie zu kümmern; auch werden die Psychologen vom Fach fortfahren, ihre angeblich durch innere Beobachtung (oder „innere Erfahrung“) erhaltenen Aufschlüsse als Erfahrungs-Psychologie zu veröffentlichen. Die

wahren Physiologen dagegen werden derartige Versuche in Zukunft unbeachtet lassen und unter keinen Umständen zugeben, daß die in den Centraltheilen des Nervensystems ablaufenden Thätigkeiten, entgegen allem sonst beobachteten Natur-Geschehen, von einem besonderen, selbstständigen Wesen abhängen sollen. Die Zeit für jede dualistische oder teleologische Metaphysik ist vorüber; sie muß aufgegeben werden, um dem allein richtigen monistischen Standpunkt zu weichen. Auch ist die monistische (gewöhnlich materialistisch genannte) Lehre keineswegs, wie Manche glauben, dazu angethan, die Moral zu beeinträchtigen. Richtig verstanden, wird der Monismus viel mehr dazu beitragen, Vergehen und Verbrechen zu vermindern, als zu vermehren, und das Wohl der Gesellschaft zu fördern. „Das Licht muß endlich über die Finsterniß, die Wahrheit über den Irrthum den Sieg davon tragen.“ — Zu allem Diesem kann eine vorurtheilsfreie Forschung und Naturbetrachtung nur Amen sagen.

Zweckmäßigkeit und Entwicklung.

(1884.)

In einer Versammlung der philosophischen Gesellschaft von Chicago in Amerika hielt Prof. H. D. Garrison einen vortrefflichen Vortrag über Zweckmäßigkeit in der Natur, dem wir in Kürze Folgendes entnehmen*):

Die Theologen behaupten, daß die natürliche Ordnung der Dinge das Dasein eines großen Ordners oder Gesetzgebers, welcher das Glück der Menschheit zu seiner Aufgabe gemacht habe, beweise. Da nun dieser Ordner oder Gott nach ihrer Behauptung mit vollkommner Weisheit und unbegrenzter Macht ausgerüstet ist, so kann er keine Fehler oder Mißgriffe machen. Wenn wir nun nichtsdestoweniger solchen Fehlern begegnen oder zu begegnen glauben, so müssen wir entweder einer menschlichen Täuschung unterliegen, oder wir müssen zu dem Schluß kommen, daß jene Fehler nicht ein Produkt der göttlichen Weisheit sind. Sehen wir von dieser Alternative ab, so bleibt nichts übrig als eine Leugnung des Zweckbegriffs überhaupt. Denn es erscheint unbegreiflich, daß die göttliche Weisheit Fehler begehen, oder daß sie einen Theil der Natur zweckmäßig, einen andern aber unzweckmäßig gestalten sollte. Entweder ist Alles oder Nichts Produkt göttlicher Weisheit und Dazwischenkunft.

*) Prof. H. D. Garrison: The absence of design in Nature. London, 1884.

Allerdings gibt es noch eine dritte Lösung des Räthsels, welche auf den ersten Anblick sehr bestechend erscheint, aber in Wirklichkeit nur auf Sophistik hinausläuft. Sie beruht auf der Behauptung, daß hinter Kraft und Stoff ein Wesen existire, welches wohl die Welt mit allen ihren Stoffen, Kräften und Gesetzen geschaffen habe, sich aber nun damit begnüge, diese so geschaffene Welt sich selbst zu überlassen. Dieses ist einfach die Anwendung des Princips der Vorherbestimmung auf die Welt und involvirt die absurde Behauptung, daß hinter aller und jeder Kraft eine weitere Kraft vorhanden sei. Wenn Jemand eine Uhr findet und aus ihrem kunstvollen oder zweckentsprechenden Mechanismus auf einen Verfertiger derselben schließt, so schließt der Anatom oder Physiolog aus dem noch weit kunstvolleren Bau des Uhrmachers selbst auf einen übermenschlichen Schöpfer desselben. Nun kommt der Theologe und schließt, daß dieses mächtige übermenschliche Wesen so überaus wunderbar gebildet sei, daß es keines Schöpfers überhaupt bedürfe, während in Wirklichkeit der Schluß auf das Dasein eines noch vollkommneren und noch mächtigeren Wesens lauten müßte — und so fort in infinitum.

Daß eine bemerkenswerthe und zum Theil wunderbare Anpassung der lebenden Wesen an ihre Umgebung besteht, ist unleugbar, und es hat dieser Umstand zu allen Zeiten und unter allen Völkern den Glauben an eine allweise, schöpferische Gottheit erweckt. Aber die Entwicklungstheorie liefert dafür eine vollständig ausreichende Erklärung. Entwicklung heißt oder ist die Hand der Vorsehung. Allerdings bleibt mancher Schritt dieser Entwicklung verborgen und wird es vielleicht immer bleiben. So wird es z. B. wohl immer unbekannt bleiben, welche Verkettung von Umständen den ursprünglich als Landthier lebenden Walfisch zu einem Meeresthier machte. Aber Diejenigen, welche die Entwicklungstheorie deßhalb verwerfen, weil nicht alle

Uebergangsstufen bekannt sind, und weil sie nicht durch das Experiment können bewiesen werden, verwerfen eine Armee von Beweisen nur deßhalb, weil einige derselben, von denen sie ein gegentheiliges Zeugniß erhoffen, fehlen. Aus demselben Grunde könnte man jede Wissenschaft und jede Erkenntniß verwerfen — selbst die Theologie nicht ausgenommen, welche daran zu allererst scheitern müßte.

Nachdem alle in der Natur beobachteten Anpassungen vollständig und ausreichend durch die Entwicklungstheorie erklärt, ja geradezu von derselben verlangt werden, wäre es eine Verletzung der fundamentalsten Gesetze menschlicher Vernunft, zum Behufe jener Erklärung wunderbare, der Wissenschaft unbekannte und unbeweisbare Kräfte herbeizuziehen.

Dazu kommt, daß sich allerorten in der Natur mit Leichtigkeit die auffallendsten Unzweckmäßigkeiten oder Zwecklosigkeiten nachweisen lassen. Ein Geschöpf oder ein Organ, welches von einem allwissenden, allmächtigen Schöpfer geschaffen wäre, müßte in jeder Hinsicht vollkommen erscheinen. Wo und wie aber wird dieser Forderung jemals genügt? Das Auge, auf welches die Teleologen so großes Gewicht legen, ist höchst unvollkommen eingerichtet, und schon der Umstand, daß so viele Menschen Brillen oder Ferngläser brauchen, zeigt, daß das Organ des Sehens sehr leicht in Unordnung geräth. In optischer Hinsicht ist das Auge nicht ausreichend gegen sphärische oder chromatische Abweichung geschützt; in mechanischer Beziehung ist es weniger werth, als das gewöhnlichste optische, von Menschenhänden gefertigte Instrument. Astigmatismus oder Mangel an sphärischer Abrundung der Hornhaut findet sich in höherem oder geringerem Grade bei jedem menschlichen Auge, während die s. g. Krystall-Linse in dieser Beziehung noch unvollkommner zu sein scheint, als die Hornhaut. Ueberdem sind diese s. g. Brechungsmedien (Hornhaut und Linse), wie Helmholtz gezeigt hat, nicht richtig auf die optische Axe des Auges eingestellt.

Weiter sind Linse, Glaskörper und die wässrige Augenflüssigkeit nicht gleichmäßig durchsichtig, so daß die Lichtstrahlen zum Theil gebrochen und absorbirt werden, und daß Anlaß zur Entstehung von die Sehkraft beeinträchtigenden Schatten in Form von Höfen oder Fransen auf der Sehhaut gegeben wird. Selbst in dem besten Auge gibt es zahlreiche dunkle Körnchen oder schwimmende Flocken in den Augenflüssigkeiten, welche das Sehen, namentlich das mikroskopische, stören. Kurzsichtigkeit und Fernsichtigkeit sind häufige, durch das Mißverhältniß zwischen Brechungskraft und Tiefe des Auges hervorgerufene Zustände — lauter Dinge oder Fehler, welche in dem billigsten photographischen Apparat vermieden sind. Aber doch hat noch Niemand behauptet, daß derselbe einen göttlichen Ursprung haben müsse. In dem inneren Winkel eines jeden menschlichen Auges ist eine kleine Hautfalte sichtbar, welche nicht den geringsten Nutzen hat und ein Ueberbleibsel der s. g. Nickhaut oder des dritten Augenlids der Vögel und Kriechthiere ist. Sie ist unerklärlich vom Gesichtspunkt der Zweckmäßigkeit, um so erklärlicher dagegen von demjenigen der Entwicklungs-Theorie.

Ebenso unvollkommen, wie das Auge, ist in vieler Beziehung das Ohr. Man kennt an demselben nicht weniger, als zehn in rudimentärem Zustand befindliche und vollkommen nutzlose Muskeln. Fast die ganze äußere Ohrmuschel ist vollkommen nutzlos und gibt nur Anlaß zu Beschwerden. Auch die innere Construktion des Ohres läßt fast ebenso viele Fehler erkennen, wie diejenige des Auges. Wir können keine sehr tiefen und keine sehr hohen Töne hören und nur sehr mangelhaft über Richtung oder Entfernung des Schalls urtheilen.

Aehnliche Construktions-Fehler zeigt uns ein Blick auf das so schwierige und oft gefährliche „Zahnen" der Kinder, sowie auf das Zahnsystem überhaupt. Man kann ohne Uebertreibung sagen, daß der Zahn-Arzt die einzig dauerhaften und verläßlichen Zähne

liefert, während von Vollkommenheit oder Vollendung der natürlichen Zähne nicht die Rede sein kann.

Blicken wir etwas weiter in den Schlund hinab, so gewahren wir ein Paar s. g. Mandeln, welche von gar keinem Nutzen sind und nur Anlaß zu Krankheiten geben. Weiter bemerken wir, daß die Oeffnung der Luftröhre direkt unter derjenigen der Speiseröhre liegt, so daß jeder Athemzug den Pfad der eingenommenen Speisen kreuzen und jeder Bissen Nahrung oder jeder Tropfen Getränk auf seinem Wege zu dem Magen die Oeffnung der Luftröhre passiren muß, was eine stete Erstickungsgefahr im Gefolge hat. Daß diese Gefahr keine eingebildete ist, beweisen die zahlreichen Fälle von wirklicher Erstickung, welche auf diese Weise zu Stande kommen, oder, wenn der Tod selbst nicht eintritt, von heftigen, hierdurch bewirkten Husten-Anfällen.

Die Vertheilung der verschiedenen Verdauungsflüssigkeiten innerhalb des Verdauungskanals ist weit davon entfernt, die bestmögliche zu sein. In dem Munde trifft die Nahrung mit dem Speichel oder einer alkalinischen Flüssigkeit zusammen, welche dazu bestimmt ist, Stärkmehl in Zucker zu verwandeln; aber wenn dieser Vorgang kaum begonnen hat, so erreicht die Nahrung den Magen, wo sie einer sauren Flüssigkeit, dem Magensaft begegnet, welcher die alkalinische Beschaffenheit des verschluckten Speichels und damit seine Wirkung wieder aufhebt. Auch das im Speichel enthaltene Ferment oder Gährungs-Prinzip wird dabei zerstört. Nach Verlassen des Magens begegnet die Nahrung wieder zwei alkalinischen Flüssigkeiten, der Galle und dem pankreatischen Saft, welcher letztere nichts Anderes als Speichel ist. Hier wird also die im Magen begonnene, aber nicht vollendete Verdauung wieder zurückgehalten, und der im Munde angefangene Proceß wird fortgesetzt — lauter Vorgänge, welche mit allen uns bekannten Principien der Chemie und Oekonomie im Widerspruch stehen.

Diese und Hunderte von ähnlichen Mängeln sind ganz unvereinbar mit irgend einer Annahme göttlicher Absichtlichkeit. Dagegen befinden sie sich in vollster Uebereinstimmung mit der Entwicklungs-Theorie, welche von der Annahme ausgeht, daß der Mensch den jetzigen Grad seiner Vollkommenheit durch allmähliche Abänderung und Verbesserung niedrigerer Wesen erhalten habe, und daß seine ganze Organisation stück- und stufenweise entstanden ist.

Der Zweckmäßigkeits-Begriff setzt Absichtlichkeit und die Existenz eines absichtlich schaffenden Wesens voraus. Nun betrachte man unter diesem Gesichtspunkt ein oder zwei einfache Natur-Thatsachen. Zu welchem Zwecke ist ein Thier, wie z. B. der Tiger, geschaffen? Dieses Thier hat große Körperkraft, scharfe Klauen, scharfes Gesicht und Gehör, günstige Farbe und große Verschlagenheit — zu welchem Zweck? Die einzig mögliche Antwort ist: Um andre Thiere als Nahrung fangen und tödten zu können! Aber nun finden wir, daß diese anderen Thiere in ihrer Art auch nicht vernachlässigt sind. Die Antilope besitzt Eigenschaften, welche ihr zum Vortheil gereichen, wenn auch in ganz andrer Richtung, und welche es ihr möglich machen, dem Tiger zu entfliehen. Hier steht also Zweck gegen Zweck. Wenn die Antilope dem Tiger als Nahrung bestimmt war, warum hat sie das Verlangen und die Fähigkeit erhalten, ihm zu entgehen? Weniger Sorge für die Antilope würde weniger Arbeit für den Tiger nöthig gemacht haben. Uebrigens mag daran erinnert werden, daß unter allen dem Tiger als Nahrung dienenden Thieren der Mensch am leichtesten gefangen und getödtet wird, obgleich seine eigne Erfindungskraft ihm Vertheidigungs-Waffen verlieh. Ist nun diese Thatsache ein Beweis dafür, daß der Mensch im Besonderen als Nahrung für Tiger und Löwen geschaffen wurde? Aber — im Ernst gesprochen — warum sollte ein Thier bestimmt sein, andre Thiere zu fressen oder gefressen

zu werden? Welchen denkbaren Vortheil oder welches Vergnügen könnte die Gottheit aus diesem durch die Welt verbreiteten, unaufhörlichen Gemetzel gewinnen. Jede Sekunde sieht den Todeskampf von Tausenden von Thieren, denen ihr Leben wahrscheinlich ebenso lieb war, als das unsrige uns. In der That ist diese allgemeine Schlächterei durch die gesammte Thierwelt eines der ärgsten Hindernisse für die moralische Läuterung der Menschheit. Es ist unmöglich, Mitleid von der Natur zu lernen; und ohne Mitleid ist der Mensch ein wildes Thier.

Es mag sein, daß ohne fleischfressende Thiere die Mannichfaltigkeit des Thierreichs eine geringere gewesen sein würde; aber es hätte zum Ersatz dafür eine weit größere Anzahl Individuen leben können. Man behauptet auch, daß ohne Fleischfresser die Pflanzenfresser bald die ganze Erde überschwemmen und den Menschen verdrängen würden; aber eine ganz geringe Beschränkung ihrer Fruchtbarkeit würde dieses Uebel leicht gehoben haben. Wenn der Mensch der Hauptgegenstand für die Sorge der göttlichen Allmacht war, so würden diese störenden Thierarten besser gar nicht erschaffen worden sein.

Man sagt uns, daß Gott die Thiere und jedes Ding „zur Erhöhung seines eignen Ruhms" geschaffen habe, was beweisen würde, daß derselbe in hohem Grade ein Freund von Blutvergießen wäre, und daß er weiter, ehe er die Schöpfung vornahm, nicht so ruhmvoll war, als er zu sein wünschte.

Die alte, leider noch nicht ausgestorbene Theologen-Schule behauptet, daß Alles, direkt oder indirekt, zum Nutzen des Menschen geschaffen sei. Als Galilei seine Entdeckung der Monde des Jupiter bekannt machte, fragte ihn die Kirche, ob dieselben für das bloße Auge sichtbar seien? Als er mit Nein antwortete, sagte man ihm, daß alle Dinge für den Nutzen des Menschen geschaffen seien, und daß daraus, da die Monde für den Menschen von keinem Nutzen seien, nothwendig folge, daß sie **nicht** existiren könnten.

Es gibt mindestens eine halbe Million verschiedener Pflanzenarten, von denen der Mensch kaum von einer unter dreihundert Nutzen zieht. Sind die übrigen 299 bloß passiv oder neutral? Keineswegs; sie berauben Erde und Luft der Nahrung, welche andernfalls nützlicheren Pflanzen zukommen könnte. Sollen wir nun sagen, daß die göttliche Allmacht, um einen einzigen Erfolg zu erringen, dreihundert Fehler gemacht habe? — Aber das ist noch nicht Alles. Selbst in denjenigen Fällen, wo Pflanzen eine solche Absicht scheinbar erkennen lassen, ist der erreichte Erfolg nur ein theilweiser. Wie viele Früchte sind wenig oder gar nicht genießbar, während keine einzige Pflanze ein vollkommnes Heilmittel erzeugt. Wenn die göttliche Allmacht gleichzeitig mit den von ihr geschaffnen Krankheiten Heilpflanzen für dieselben geschaffen hätte, so müßten dieselben ihren Zweck vollständig erfüllen, und die Heilkunde würde mit Hülfe solcher Mittel eine sehr leichte Kunst sein — was bekanntlich Alles nicht der Fall ist.

Auch besteht gar keine rationelle Beziehung zwischen den wirklichen Heilpflanzen und deren Standorten. So fehlt der Chinabaum, welcher das beste Fiebermittel liefert, grade in jenen Sumpfgegenden, wo er am meisten benöthigt wäre; dagegen wächst er in beinahe unzugänglichen Gebirgsgegenden, welche obendrein nicht einmal die besten Orte für sein Gedeihen sind. Denn der Mensch hat ihn seither in andre Gegenden verflanzt, wo er besser gedeiht, als in seiner ursprünglichen Heimath; auch hätte ihn die göttliche Allmacht so einrichten können, daß er in Nordamerika ebensowohl fortgekommen wäre, wie in Südamerika. Aber zu welchem Zweck schuf sie die Palmella oder Fieber-Alge, ohne welche auch der Chinabaum weniger nothwendig gewesen wäre? Hier, wie in Hunderten ähnlicher Fälle, von denen die Natur überfließt, sehen wir einen Organismus, welcher bestimmt ist, Krankheit zu erzeugen, und andrerseits ein Mittel, welches dieselbe unvollkommen heilt! Hätte sich die Natur sparsamer in

Erschaffung krankmachender Potenzen bewiesen, so hätte sie weniger Arbeit in Erschaffung einer Materia medica gehabt.

Was das Thierreich betrifft, so finden wir, daß wir nur eine kleine Anzahl von Thieren ganz und gar und eine etwas größere Zahl wegen ihrer Haut oder ihres Fleisches oder wegen sonstiger Theile benützen. Indessen sagen uns die Thierkundigen, daß es vielleicht eine Million verschiedener Thierarten gibt. Daher mehr als 99 Procent aller Thierarten für die Menschen nicht bloß ohne Nutzen, sondern schädlich sind, da es ein Drittes oder Indifferentes nicht gibt.

Hunderte von fleischfressenden Thieren machen unsre Wälder und Ströme unsicher, während über dreitausend Schlangen-Arten Mensch und Thier mit Gift und Tod bedrohen. Welcher vernünftige Zweck könnte wohl mit Erschaffung einer Klapperschlange verbunden sein? Um aus unsrer Erde ein Elysium zu machen, hat die göttliche Allmacht die Luft mit Hornissen, Wespen, Mücken und Muskitos erfüllt!!

Die Wahrheit ist, daß der Mensch, gradeso wie es die Entwicklungstheorie verlangt, einfach ein einzelnes Glied des Thierreiches ist, und daß er, wie alle andern Lebewesen, von der Wiege bis zum Grab um seine Existenz kämpfen muß. Er muß kämpfen mit dem Klima, mit Krankheit, mit Feinden aller Art. Er macht sich dabei Alles zu Nutz, was er erreichen kann; und seine Erfindungsgabe befähigt ihn, so viele Dinge zu seinem Vortheil zu gebrauchen, daß schließlich seine Eigenliebe ihn verleitet, zu glauben, dieselben seien zu seinem Nutzen erschaffen worden. Aber in Wirklichkeit kämpft jedes andre Wesen in gleicher Weise und könnte mit demselben Recht denselben Anspruch erheben.

Ueberall gibt es Leute, welche zu glauben scheinen, daß Alles, was ist oder geschieht, durch eine Alles beherrschende Vorsehung geleitet würde. Wir hören sie daher immer sagen: „Wir vertrauen auf Gott“; und fast jede Leichenrede beginnt mit den

Worten: „Es hat der Vorsehung gefallen, den Herrn So und So zu sich zu nehmen". Nichtsdestoweniger sind, wie Jedermann weiß, die Frommen und Gläubigen nicht mehr gegen Unglücksfälle, Krankheit und Tod geschützt, wie die Ketzer. Wenn eine Alles bestimmende Vorsehung diese Dinge zu regeln hätte, so würde sie sicherlich einigen Unterschied in der Vertheilung ihrer Gaben und Strafen zu machen wissen. Auf jede Kirche kommen mindestens zehn Wirthshäuser oder sonst schlechte Häuser, und doch ist es eine Thatsache, daß der Blitz zehnmal so viel Kirchen, wie Wirthshauser trifft. Allerdings ziehen die Spitzen der Kirchen die Elektricität mehr an; aber ein von der Vorsehung geleiteter Blitz würde ein schlechtes Haus im Erdgeschoß ebensowohl zu treffen wissen, wie ein Kirchen-Dach. Erst vor Kurzem lasen wir von einem Prediger, welcher während der Sonntags-Predigt, die Bibel in der Hand, von dem Blitz getroffen und getödtet wurde. Wie wollen wir einen solchen Fall und Millionen ähnlicher mit dem Hinweis auf eine göttliche Vorsehung erklären? Niemand kann solche Vorkommnisse rechtfertigen, außer durch die Annahme, daß sie auf eine uns unbekannte Weise unsrer Rasse von Nutzen seien — eine Annahme, welche jeder logischen Begründung entbehrt. Die Theologen haben sich damit zu helfen gesucht, daß sie alles Uebel in der Welt der Wirkung des Teufels zuschreiben. Aber wer ist dieser Teufel, auf welchem so viel Verantwortung lastet? Schuf er sich, gleich Gott, selbst, oder ist er nur Geschöpf und Diener Gottes? In unsern eignen Angelegenheiten halten wir den Herrn für verantwortlich für die Handlungen seines Beauftragten. In der That schrieb uns Gott selbst, wenn wir recht berichtet sind, in dieser Sache unsre Verhaltungs-Maßregeln vor, indem er sagte: „Aber wenn der Ochs, welcher Jemanden gestoßen hat, ein Stößer war, und wenn dieses seinem Eigenthümer bekannt war und er ihn nicht eingehalten hat, und wenn der Ochs einen Menschen getötet hat, so soll der Ochs gesteinigt

und sein Eigenthümer am Leben gestraft werden". Warum ist nun dieser schreckliche, sündenbeladene Ochs oder der Teufel nicht „eingehalten" oder längst zu Tode „gesteinigt" worden?

Die Theologen haben noch eine andre Erklärung zur Hand, welche gewöhnlich durch das Wort ausgedrückt und verzuckert wird: „Wen Gott liebt, den züchtigt er", so daß das Uebel darnach nur eine verkleidete Wohlthat wäre und somit Alles, Gutes und Schlechtes, in Wirklichkeit nur zum Besten des Menschen diente. Aber man kann das Argument auch umkehren und sagen: „Viele Dinge sind zweifellos schädlich; andre, welche auf den ersten Anblick gut scheinen, stellen sich schließlich als bös heraus. Daher sind alle Dinge und Ereignisse, entweder offen oder versteckt, dem Menschen schädlich und daher bös." Diese Schlußfolgerung ist ebenso bindend, wie die entgegengesetzte, und beide laufen auf Sophistik hinaus. (Auch züchtigt Gott nicht bloß Diejenigen, die er liebt, sondern auch Diejenigen, die er nicht liebt. Also Züchtigung auf alle Fälle! Wollte man aber antworten, daß Gott in seiner unendlichen Liebe und Barmherzigkeit Alle, Gerechte und Ungerechte, gleichmäßig liebe, so bliebe doch unerklärt, warum er die Gerechten mehr oder auch nur in gleicher Weise züchtigt, wie die Ungerechten. Der Ref.)

Wenn Gott wirklich den Wunsch haben sollte, uns sein Dasein zu beweisen, so wäre ihm dieses sehr leicht gewesen durch Herbeiführung irgend einer Natur-Erscheinung, welche auf andre Weise, als durch göttliche Dazwischenkunft, gar nicht hätte erklärt werden können. Warum gibt er nicht den Wolken bisweilen eine Anordnung, welche uns seinen Willen deutlich erkennen läßt, oder läßt uns durch Himmelserscheinungen eine bestimmte Belehrung zukommen? Wir verlangen nicht viel. Er möge einfach zu verstehen geben: „Die Bibel ist offenbart", oder „Gehorcht Euren Priestern", oder „Glaubt an Diesen oder Jenen", u. s. w. Irgend ein leicht verständlicher Wink, von dem wir nicht bezweifeln

könnten, daß er göttlichen Ursprungs sei, würde hinreichen, allem Unglauben ein Ende zu machen. Wie leicht würde ein Kometenschweif in die Form einiger Worte gebracht werden können, welche alle Welt sehen und lesen könnte! Oder die Mondoberfläche könnte, statt ausgebrannter Krater, einige göttliche Textesworte sehen lassen. Man berichtet uns allerdings, daß Gott zwei Ausgaben der zehn Gebote auf Steintafeln geschrieben habe. Aber unglücklicherweise für die Glaubwürdigkeit des Berichts mußte Moses jedesmal vierzig Tage auf die Vollendung des Werkes warten, was die Vermuthung nahe legt, daß er die Arbeit während dieser Zeit selbst gemacht habe.

Wenn Gott wirklich so besorgt um die Wohlfahrt der Menschen ist, warum läßt er sich nicht wenigstens hier oder da einmal vernehmen? Er soll doch bereits vor zwei oder dreitausend Jahren gesprochen haben; warum spricht er heute nicht mehr? Die Kirche nennt zwar alle diese Fragen Blasphemie; aber sie sind nur aufrichtig und drücken die Zweifel aus, welche jeden ernsthaft Denkenden beschleichen müssen, wenn er auf seine Bitten und Fragen keine Antwort erhält. Man wirft den Idolen der Götzendiener aus Holz oder Stein vor, daß sie allen Bitten oder Zureden gegenüber eine dumme Indifferenz behaupten; aber ist es mit dem Gott der Monotheisten anders? Millionen und aber Millionen Gebete waren in dem Falle des Präsidenten Garfield nicht im Stande, auch nur die leiseste Andeutung göttlicher Einmischung hervorzurufen. Wären diese Bitten an den Gott Baal oder an den Gott der Chinesen gerichtet worden, das Resultat hätte nicht weniger befriedigend sein können. Billionen Gebete für die Bekehrung der Sünder und Heiden sind an den Himmel gerichtet worden und werden fortwährend an ihn gerichtet; aber dennoch ist man dem Ziele kaum näher gekommen, als vor tausend Jahren. In der That erwartet auch Niemand, selbst der Priester nicht, daß seine Bitte beantwortet werde.

Diejenigen, welche die gewöhnlichen, auf den Zweckbegriff begründeten Beweise für das Dasein eines höchsten Wesens als innerlich unwahr fallen gelassen haben, aber doch ihrem Glauben an die Existenz eines solchen Wesens eine Stütze verleihen wollen, pflegen zu sagen, daß die bloße Harmonie und Ordnung in der Natur einen hinreichenden Beweis bilde. Dennoch ist es klar, daß, wenn die Natur überhaupt existiren soll, irgend eine Art von Ordnung in derselben vorhanden sein muß, und daß, mag es nun gehen, wie es wolle, eine gewisse Harmonie nothwendige Folge natürlicher Vorgänge ist. Wenn der Stoff existirt, so muß er nothwendig eine gewisse Form und Gestalt annehmen. Wenn man freilich nachweisen könnte, daß der Stoff des Weltgebäudes die denkbar besten Formen angenommen hätte, so möchte das ein Argument für die Annahme einer höchsten Intelligenz bilden. Aber welche Einbildungskraft ist so träg, um nicht zahllose Verbesserungs-Möglichkeiten ausfindig machen zu können? Boden und Klima könnten weit besser sein, als sie sind. Weniger Berge, Wüsten und Meere würden genügt haben; eine geringe Menge von Stoff in Form von Häusern, Nahrung und Kleidern würde der Menschheit von großem Nutzen gewesen sein. Die ganze Arbeit des Menschen ist hauptsächlich darauf gerichtet, die Natur zu verbessern, u. s. w. u. s. w.

Ich gebe gerne zu, daß die Einrichtung des Stoffs und seiner Eigenschaften auch weit schlechter hätte sein können, als sie ist. Aber in diesem Falle würden wir überhaupt nicht haben existiren können. In den Verhältnissen unsres Mondes besteht eine sehr schlechte Einrichtung, und die Folge ist, daß er kein Leben beherbergt. Der Gefrierpunkt des Wassers hätte höher oder tiefer liegen können, was in beiden Fällen gewisse Vortheile gehabt hätte. Alkohol hätte geschaffen werden können mit einem häßlichen Geschmack oder ohne seine giftigen Eigenschaften, was offenbar für die Menschen gut gewesen wäre. In dieser Weise

könnte man fortfahren, Verbesserungs-Möglichkeiten in Form und Eigenschaften des Stoffs in infinitum ausfindig zu machen. Wenn dieses nun aber möglich ist, so kann von Vollkommenheit in der Ordnung der Natur nicht die Rede sein, außer man müßte annehmen, daß jedes Ding, so wie es ist, auf irgend eine uns unbekannte Weise das beste wäre — was einfach das alte Argument der Unwissenheit ist.

Will man aber von Vollkommenheit der Natur-Ordnung absehen, dann bleibt die einfache Behauptung, daß die Existenz der Materie als solcher in irgend einem Zustand und mit irgend welchen Eigenschaften genügt, um das Dasein eines allwissenden, nach Zweckbegriffen handelnden Schöpfers zu beweisen, welcher Schöpfer selbst ohne irgend welche Hülfe oder Ursache entstand und sich alsdann anschickte, die Welt aus dem Nichts zu erschaffen. Dieses erinnert an jene pfiffigen Argumente, welche man bisweilen aus dem Munde gewisser Herren vor den Gerichtsschranken zu hören bekommt!

So weit die Zweckmäßigkeits-Theorie einen Ueberlegungs-Akt von Seiten Gottes voraussetzt, ist sie einfach abgeschmackt, da der göttliche Geist weder überlegt, noch lernt, noch vergißt. Ueberlegung ist jener Vorgang, mittelst dessen endliche Geister stufenweise vom Bekannten zum Unbekannten emporsteigen; aber da alles mögliche Wissen in dem unendlichen Geist als bekannt vorausgesetzt wird, so ist hier jener Proceß unnöthig und unmöglich. Daher ist es klar, daß, während ein nicht überlegender Gott als eine Art von theologischer Monstrosität erscheint, ein Gott, welcher überlegt, überhaupt kein Gott sein kann; noch schlimmer aber wäre ein Gott, welcher schlecht überlegen oder falsch urtheilen würde.

Schließlich glaubt Herr Garrison versichern zu müssen, daß mit allem Diesem die Existenz Gottes nicht geleugnet, sondern nur gezeigt sei, daß die bisher vorgebrachten Beweise für dieselbe

unzureichend und trügerisch seien. Sollten neue Beweise beigebracht, oder sollten die alten bindender gemacht werden können, so erklärt er, unter den Ersten sein zu wollen, welche die Frage einer abermaligen und genauen Prüfung zu unterziehen bereit sind.

In dieser Erwartung dürfte sich Herr Garrison wohl getäuscht haben; denn in demselben Maaße, in welchem die wissenschaftliche Forschung älter, tiefer und umfangreicher wird, entfernt sie sich von der Nothwendigkeit, zur Erklärung natürlicher Erscheinungen oder Vorgänge außer- oder übernatürliche Hülfe herbeiziehen zu müssen. „So oft die Wissenschaft einen Schritt vorwärts macht“, sagt Naquet sehr richtig, „weicht Gott einen Schritt zurück. Entweder existirt Gott überhaupt nicht, oder er existirt in einer Weise, welche ihn außerhalb aller und jeder direkten Verbindung mit weltlichen oder menschlichen Dingen setzt. Er ist und bleibt jenes Asylum ignorantiae oder jener Zufluchtsort der Unwissenheit, welche ihn geschaffen hat und am Leben erhält, und wird in demselben Maaße an seinem Ansehen verlieren, in welchem die Menschheit voranschreitet auf der Bahn der Wissenschaft, der Aufklärung, der gegenseitigen Liebe und der irdischen Wohlfahrt.

Das künftige Leben und die moderne Wissenschaft.*)

(1884.)

Wenn sich ein bedeutender Gelehrter, wie Herr G. A. Hirn, der Verfasser des ausgezeichneten Werkes über die mechanische Theorie der Wärme (3. Aufl. 1875.), daran macht oder verspricht, den Unsterblichkeitsglauben mit wissenschaftlichen Gründen zu stützen, so ist ein solcher Versuch (wenn auch nur als Versuch) einer ganz andern Beachtung werth, als wenn die alten und abgedroschenen Phrasen theologischer Weisheit über diesen Gegenstand einfach wiederholt werden. Der Herr Verfasser, welcher an der Schwelle seines Lebens-Abends steht und nicht aus der Welt gehen möchte, ohne sich über diese wichtige Frage ausgesprochen zu haben, gesteht freilich sogleich ein, welchen unsicheren und gefährlichen Boden er damit betritt, und wie der Glaube an persönliche Fortdauer in unsrer modernen Gesellschaft weit davon entfernt ist, die Handlungen oder das Betragen der großen Mehrzahl zu bestimmen.

Man streitet, sagt Herr Hirn mit wohl einiger Ueberschätzung der wissenschaftlichen Standpunkte seines Zeitalters, heutzutage nicht mehr über die Mosaischen sechs Schöpfungstage oder über die Stellung unsrer Erde im Mittelpunkt des Weltalls. Der Laie glaubt an eine fortwährende Lenkung der Weltschicksale durch eine höchste Allmacht, während der Gelehrte nur an eine

*) G. A. Hirn: La vie future et la science moderne. Colmar, 1882. —

einmalige oder Urschöpfung der Elemente und ihrer Eigenschaften denkt und das Weitere als Resultat einer allmählichen Entwicklung ansieht. Der Urweltnebel enthielt bereits die Anlage oder die Fähigkeit (virtualité) zu allen späteren Bildungen.

Nun bleibt es aber für den Gelehrten unbegreiflich, wie die Ur-Elemente aus dem Nichts hervorgehen konnten, oder wie etwas einmal Existirendes wieder verschwinden könne, während der Laie dabei weniger Schwierigkeiten empfindet. Letzterer glaubt an ein wirkliches Verschwinden, während Ersterer weiß, daß es sich nur um einen Wechsel der Form oder des Zustandes handelt. Ebensowenig aber, wie ein Körper, kann eine Bewegung aus dem Dasein verschwinden, und die frühere Annahme, daß dieses dennoch möglich sei, hat sich als einer der radikalsten Irrthümer herausgestellt; die Bewegung hat, wenn scheinbar verschwunden, nur ihre Form gewechselt. Die im Weltall enthaltene Kraft ist als solche unveränderlich.

Aber diese Kraft, welche sich im Weltall selbst zumeist als Gravitation oder Anziehungskraft äußert, ist an und für sich für den Gelehrten vollkommen unbegreiflich. Ebenso unbegreiflich ist das Wesen der höchsten Allmacht oder Schöpferkraft, für welche die unser eignes Denken beengenden Begriffe von Zeit und Raum nicht existiren. Die Schöpfung ist daher auch nicht zu einer bestimmten Zeit oder an einem bestimmten Ort geschehen, und von einem früheren oder späteren Ruhezustand Gottes kann nicht die Rede sein. Die Frage, was Gott vor der Schöpfung machte, ist ebenso unsinnig, wie die Frage, was die Materie machte, ehe sie Urweltnebel war. „Die Ewigkeit der Materie und die Nicht-Ewigkeit des jetzt bestehenden Weltalls sind unvereinbar, eine mathematische Unmöglichkeit."

Allerdings hat man behauptet und behauptet es noch, daß die gegenwärtige Weltordnung nur eine einzelne Phase zahlloser Wiederholungen sei. Aber dem steht die s. g. Entropie des

Weltalls entgegen oder der Umstand, daß neueren physikalischen Forschungen zufolge bei dem Kreislauf der Kräfte eine langsam, aber fortwährend zunehmende Temperatur-Ausgleichung oder Wärme-Zerstreuung in den Weltraum stattfindet, und daß diese zerstreute Wärme nicht wieder zur Hervorbringung eines neuen Urweltnebels dienen kann. Wenn auch durch den Zusammenstoß abgestorbener Weltkörper eine große Menge dieser Wärme wieder reproducirt wird, so geschieht dieses doch nie in dem frührer dagewesenen Maaße, so daß man Grund hat, anzunehmen, daß alle Bewegungen des Weltalls einem schließlichen Zustand allgemeiner Temperatur-Ausgleichung und damit allgemeiner Ruhe und Bewegungslosigkeit zustreben. Eine ewige Wiederholung der Weltkörper-Bildung ist wissenschaftlich unmöglich.

Daher das Weltall nur erklärt werden kann aus der Intervention eines allen Erscheinungen vorangehenden, frei schaffenden, höchsten Willens. Es muß dieses als eine mathematisch festgestellte Wahrheit oder als das letzte Wort der modernen Wissenschaft angesehen werden.

Wir sind außer Stande, das Wesen der Schwerkraft oder die letzte Ursache der durch dieselbe bewirkten Erscheinungen zu begreifen. Dennoch wird kein Gelehrter die Existenz einer solchen an sich unbegreiflichen Kraft leugnen. Ebenso muß er das Dasein einer Kraft zugeben, deren Nothwendigkeit aus den Thatsachen erhellt, mag sie auch ihrem Wesen nach noch so unbegreiflich erscheinen; es ist die Unterwerfung des gesunden Menschenverstandes unter das Unbegreifliche. Man könnte freilich ein- einwenden, daß man mit demselben Rechte und aus denselben Gründen auch den Glauben an die Wunder und an das fortwährende Eingreifen Gottes in die Geschicke der Welt vertheidigen könnte. Aber diese Zusammenstellung ist unzulässig, weil die Wissenschaft keine Verstöße gegen das Naturgesetz kennt und, wie bereits gesagt, nur eine einmalige Schöpfung zuläßt. Während

Newton noch der Meinung war, daß die gegenseitigen Störungen, welche die Planeten in ihrer Bewegung wahrnehmen ließen, nur durch göttliche Dazwischenkunft ausgeglichen werden könnten, zeigte Laplace, daß die ganze Befürchtung vollkommen unbegründet war; und derartige Beispiele, wo eine mehr oberflächliche Betrachtung unbesiegbar scheinende Schwierigkeiten entdeckt, welche durch den Fortschritt der Wissenschaft ausgeglichen werden, könnten gar viele namhaft gemacht werden. Ueberall in der Natur beobachten wir, wie die großartigsten und anscheinend wunderbarsten Wirkungen durch Anwendung der allereinfachsten Mittel erzielt werden, während umgekehrt bei den Wundern ein enormes Mißverhältniß zwischen dem aufgewendeten Mittel und der erzielten Wirkung beobachtet wird. Man glaubt Herkules zu sehen, wie er mit seiner mächtigen Keule einen Wurm erschlägt! Dazu kommt die absolute Unzuverlässigkeit der Zeugen der angeblichen Wunder. Nur ein gelehrter Naturkundiger könnte über solche Dinge zum Zeugniß zugelassen werden. Man denke nur an die entsetzlichen Hexen-Processe und daran, daß die Mehrzahl jener Unglücklichen in unbegreiflichem Irrwahn sich selbst für schuldig hielt, oder an die selbst noch in unsern Tagen mögliche, verrückte Mode des Tischrückens oder an die spiritistischen Gaukeleien und Aehnliches, für welche Dinge Millionen von Laien ein, wie sie glaubten oder glauben, vollgültiges Zeugniß ablegten oder noch ablegen! Und welchen Nutzen schöpfen die Gläubigen aus solchen angeblichen Uebersinnlichkeiten oder Wundern? Werden sie dadurch besser? Nein! sie werden nur fanatischer, unduldsamer, blinder gegen jede Aufklärung. Ein wirkliches, jeden Zweifel ausschließendes Wunder dagegen müßte die grade entgegengesetzte Wirkung haben und das Wissen an die Stelle des Zweifelns oder Glaubens setzen.

Was nun das künftige Leben betrifft, so muß dasselbe für Jeden, welcher die Existenz eines Schöpfers (Dieu créateur) an-

nimmt, als nothwendige Folgerung aus dieser Annahme gelten. Der Materialismus leugnet zwar die Existenz eines besonderen, vom Körper trennbaren Seelenwesens und ist bisher mehr mit Gründen des Gefühls, als mit solchen der Logik oder Wissenschaft, bekämpft worden, obgleich nur der letztere Weg Aussicht auf Erfolg haben kann. Allerdings kann und soll nicht geleugnet werden, daß das Gehirn und seine Thätigkeit ebenso nothwendig für die Erzeugung des Gedankens ist, wie z. B. die Leber für Erzeugung der Galle; aber Niemand wird begreifen, wie und auf welche Weise aus dem, wenn auch noch so mannichfaltigen wechselseitigen Spiel der Gehirn-Atome Selbstbewußtsein und Gedanke hervorgehen kann. Das Wesen unsrer Seele oder auch nur des Lebens überhaupt ist uns ebenso unbegreiflich, wie dasjenige Gottes oder wie dasjenige der Bewegung oder der Materie selbst. Ueberall undurchdringliches Dunkel und Unbegreiflichkeit! Aber jedenfalls ist es angemessener anzunehmen, daß nicht das Gehirn denkt und unser Selbst hervorbringt, sondern daß unser Selbst mittelst des Gehirns denkt. Nicht das Auge ist es, welches sieht, oder das Ohr, welches hört, sondern *wir* sehen mittelst des Auges, *wir* hören mittelst des Ohres, *wir* gehen mittelst der Beine. In gleicher Weise ist das Gehirn wohl Instrument aber nicht Organ des Geistes. Eine entgegengesetzte Annahme würde uns zu bloßen Maschinen ohne moralische Verantwortlichkeit herabwürdigen.

Allerdings haben wir nicht die leiseste Ahnung über diese nothwendigen Beziehungen der Seele zu dem organischen Mechanismus und über die Art ihrer gegenseitigen Verbindung; aber dieses hindert nicht das Verständniß des oben dargelegten Verhältnisses als solches, während die Annahme einer denkenden Maschine eine Unmöglichkeit ist. Man hat allerdings gesagt, daß die Materie sich entwickelt, stufenweise organisirt und schließlich bis zur Fähigkeit des Denkens erhebt. Aber dann würde die Materie eben etwas Anderes sein, als sie sich in der physischen

Welt uns darstellt, während doch der Materialismus mit vollem Recht behauptet, daß sie überall dieselbe sei. Es gibt über den Organen der Sinne und des Gedankens eine fühlende und denkende Wesenheit, ohne welche der mit ihr verbundene Mechanismus nicht einmal funktioniren könnte. Wenn man sich auf die thierische Abstammung des Menschen beruft, so beweist dieses nicht das Mindeste gegen die Seelentheorie; man kann nur daraus schließen, daß die Schöpferkraft in andrer Weise vorgeht, als wir vermutheten, und daß wir dieselbe, wie in so vielen andern Dingen, zu sehr nach unserm eignen Bilde geformt hatten. Man wird sich an die Vorstellung der thierischen Abstammung des Menschen ebenso gewöhnen müssen, wie man sich an die seinerzeit für ketzerisch gehaltene Vorstellung von der Bewegung der Erde gewöhnt hat.

Die Gegner der persönlichen Fortdauer sagen, daß nach einem allgemeinen Naturgesetz Etwas, welches, wie die menschliche oder thierische Seele, einen Anfang genommen habe, nothwendig auch ein Ende haben müsse. Aber man kennt in der Geometrie mehrere Beispiele von krummen Linien, welche einen Anfang haben, und deren Weiterentwicklung unbegrenzt ist. Ueberdem gibt es im Gebiet des Unendlichen, nach Raum oder Zeit, zwischen Anfang und Ende oder dem, was vor dem Anfang war, keine nothwendige Beziehung. Materie, Kraft, Seele sind entweder geschaffen oder existiren durch sich selbst. In letzterem Falle hat ihr Dasein mit irgend welcher Zeitdauer nichts gemein; in ersterem hängt ihre Dauer oder Nicht-Dauer allein von dem persönlichen Willen des Schöpfers ab. In dem Augenblick, wo sie geschaffen wurden, sind sie so, als ob sie immer da gewesen wären; und es gibt keinen vernünftigen Grund, um die Möglichkeit ihrer Fortdauer zu leugnen. Diejenigen, welche glauben, daß etwas Anfangendes nothwendig ein Ende haben müsse, verwechseln einen Zustand mit einer Erscheinung. Unser organisches Leben ist,

wie wir Alle wissen, eine Erscheinung vorübergehendster Art; aber es folgt daraus nicht, daß der damit verbundene Zustand ein Ende haben müsse. Es ist logisch zulässig, anzunehmen, daß die Seele ihren Einheits-Charakter, den sie im Moment ihres Eintritts in den Organismus besaß, auch bei ihrem Austritt bewahren werde. Freilich ist die Wissenschaft außer Stande, darüber zu entscheiden, wie der künftige Zustand der Seele beschaffen sein werde, da wir nur mit Hülfe unsrer Sinne Eindrücke zu empfangen und nur mit Hülfe unsres Gehirns zu denken vermögen und uns daher keine Vorstellung von einem ganz anders gearteten Zustand machen können. Keinesfalls aber wird die Seele, wie die Theologen in ächt materialistischer Befangenheit meinen, mit ihrem alten Körper wieder auferstehen. Auch dürften die von unsrer gegenwärtigen Organisation unzertrennlichen Begriffe von Zeit und Raum wohl keine Geltung mehr für sie haben. Alles daher, was über diesen künftigen Zustand von Philosophen, Theologen oder Dichtern gefabelt worden ist, ist einfach lächerlich und wendet menschlich-irdische Vorstellungen auf Etwas an, das sich aller irdischen Erfahrung entzieht. Die Wissenschaft führt uns nur bis an die Schwelle der Ewigkeit; aber hier schweigt sie oder sagt zu dem Einzelnen nur: Du bist, und daher wirst du sein! —

Dieses im Wesentlichen der Gedankengang des berühmten Gelehrten, der, wie der aufmerksame Leser leicht bemerkt haben wird, sich seine Beweisführung ziemlich leicht gemacht und trotz gegentheiliger Versicherung seine Beweis-Waffen mehr der alten theologischen Rüstkammer, als derjenigen der modernen Wissenschaft entlehnt hat. Mit lauter Unbegreiflichkeiten kann man keine wissenschaftliche Welterklärung aufbauen, und die einmalige Weltschöpfung, wie sie Herr Hirn annimmt, ist unvereinbar mit den von ihm selbst anerkannten und vertheidigten Principien der Unvernichtbarkeit des Stoffs und der Erhaltung der Kraft. Es

ist nichts als der offenbarste Anthropomorphismus, wenn der Mensch sein eignes Thun und Lassen als Vorbild der Weltschöpfung ansieht und daraus, daß er überall Ursachen und Wirkungen wahrnimmt, schließt, daß auch die Welt als solche eine außer ihr liegende Ursache haben müsse. Schon die einfache, von Stufe zu Stufe sich wiederholende und nach dem Vorherigen unumgängliche Frage nach der Ursache oder Verursachung der Ursache führt eine solche Annahme ad absurdum. Wir kennen kein für sich bestehendes Sein, sondern nur ein ewiges Werden; und wenn Herr Hirn auf die s. g. Entropie des Weltalls hinweist, so irrt er jedenfalls darin, daß er diese physikalische, auf die einzelnen Weltkörpersysteme anwendbare Betrachtung in das Unendliche verallgemeinert. Wenn eine solche Verallgemeinerung statthaft wäre, so müßte das Weltall längst zur Ruhe gekommen sein, oder unsere Fernröhre könnten uns nicht das Schauspiel der natürlichen und allmählichen Entstehung solcher Welt-Systeme aus Urwelt-Nebeln vor Augen führen. Jedenfalls zeigt die Untersuchung der Himmelsräume mit den mächtigsten Teleskopen, daß dort Vorgänge stattfinden, welche weit eher mit der Theorie eines ewigen Kreislaufs in den Bildungen der Himmelskörper, als mit jener, welche das gesammte Weltall einem Endzustande entgegenführt, übereinstimmen.*)

Wenn das Wesen der Gravitation oder jeder Kraft für uns ebenso unbegreiflich ist, wie das Wesen der Materie, so läßt sich doch daraus noch lange nicht folgern, daß es eine ebenso unbegreifliche höchste Schöpferkraft geben müsse, sondern nur Das, daß „unser Wissen und Weissagen Stückwerk ist", und daß wir nicht versuchen sollen, auf unnatürlichen Umwegen nach Erklärungen zu suchen, welche keine solchen sind, sondern den blinden Glauben an die Stelle des Wissens setzen. Eine „Unterwerfung

*) Man vergl. des Verf.'s Aufsatz: „Der Kreislauf der Kräfte und der Weltuntergang" in „Licht und Leben". (Leipzig, Th. Thomas, 1882.)

des gesunden Menschenverstandes unter das Unbegreifliche", wie sie Herr Hirn verlangt, ist doch keine Wissenschaft, sondern theologische Resignation. Herr Hirn muß das um so mehr anerkennen, als er ja die Wunder oder jene Ausnahmen von dem natürlichen Verlauf der Dinge, welche der gemeine Menschenverstand von jeher als die einzig schlagenden Beweismittel der Religionsgründer verlangt und angesehen hat, so trefflich in ihr Nichts zurückzuweisen versteht.

Aus der Existenz Gottes folgert Herr Hirn unmittelbar diejenige der unsterblichen, von ihm geschaffenen Seele. Da er aber nur eine einmalige Schöpfung zuläßt, so kann er nicht zugeben, daß jede einzelne Seele in jedem einzelnen Augenblick geschaffen werde, sondern muß annehmen, daß alle Seelen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft schon bei dem ersten oder ursprünglichen Schöpfungs-Akt in das Leben gerufen worden seien. Dieses kommt nun freilich auf die alten, längst verlassenen Evolutions- oder Präformations-Hypothesen und auf die lächerliche, theologische Einschachtelungs-Theorie hinaus, von welcher Niemand mehr im Ernste spricht. Allerdings kann Herr Hirn erwidern, daß es noch eine dritte Möglichkeit gebe — die Möglichkeit, daß Gott die Materie bei ihrer Erschaffung mit solchen Anlagen oder Fähigkeiten ausgerüstet habe, daß sie im Laufe einer langen und langsamen organisatorischen Entwicklung auch die Fähigkeit des Denkens zu entwickeln im Stande sei. Dieses entspricht in der That ganz dem wirklichen Sachverhalt, widerspricht aber direkt der eignen Theorie des Herrn Hirn, welcher es für unmöglich hält, daß aus dem noch so mannichfaltigen oder complicirten Spiel der Gehirn-Atome Bewußtsein oder Gedanke entstehen könne. Wenn der Materialismus hierin gegentheiliger Meinung ist, so denkt er dabei freilich nicht an die Materie an und für sich, welche als solche ebensowenig denken, wie sie als solche die Stunden anzeigen kann. Aber sie thut Beides, sobald

sie in solche Zustände oder Verbindungen gebracht oder gekommen ist, aus denen Denken oder Stundenzeigen als Verrichtung oder Thätigkeit resultirt. Daher stellt sich uns auch die Materie in der organischen Welt in Folge einer langen und mühsamen Entwicklung ganz anders dar, als in der physikalischen oder anorganischen. Nur die ewigen und unzerstörbaren Atome oder kleinsten Theilchen der Grundstoffe bleiben überall dieselben, während die Art ihrer Verbindung und Zusammenstellung die weitgehendsten Verschiedenheiten und zahllose Entwicklungsstufen wahrnehmen läßt.

Wenn Herr Hirn die körperlichen Organe nur als Instrumente der Seele und des Selbst darstellt, so hätte er doch erst das Dasein eines solchen für sich bestehenden Seelenwesens mit zwingenden Gründen zu beweisen gehabt, da es mit bloßen Versicherungen hier nicht gethan ist, und da es viel näher liegt, die Sache sich durch sich selbst und auf viel natürlichere Weise erklären zu lassen. Ueberdem ist diese Instrumental- oder s. g. Clavier-Theorie auch physiologischerseits längst ad absurdum geführt. *)

Mit Recht sträubt sich das wissenschaftliche Gewissen des Herrn Verfassers gegen die Annahme, daß Etwas, was, wie die persönliche Seele, in der Zeit entstanden ist, ewig dauern könne, da eine solche Annahme gegen Logik und Erfahrung streitet. Es ist eine keine Ausnahme duldende Naturnothwendigkeit, daß jedes für sich bestehende Ding oder jedes Einzeldasein die drei Stadien des Anfangs, des Fortschritts und des Verfalls durchleben muß, und daß nur der ewige Urgrund alles Seins, mag man es nun Gott oder Materie nennen, erhalten bleibt. Der Vergleich mit den krummen Linien der Geometrie muß Herrn Hirn selbst als

*) Man vergl. des Verf.'s Schrift „Kraft und Stoff" (15. Aufl., S. 317 u. flgd.) und den Aufsatz über das Gehirn in „Physiologische Bilder", 2. Bd., S. 3 u. flgd.

ungenügend erschienen sein, da er sich schließlich wieder auf den persönlichen Willen des Schöpfers zurückzieht, welcher freilich die ganze Schwierigkeit einfach durchhaut, wie das Schwert Alexanders den gordischen Knoten. Will man die ewige Fortdauer der Seele annehmen, so muß man nothgedrungen zugeben, daß sie bereits ewig oder (nach Herrn Hirns Annahme) seit Beginn der Weltschöpfung da war. Damit fällt eine Schwierigkeit hinweg, um andre, noch schwerer wiegende Bedenken an ihre Stelle treten zu lassen. Ueberdem nimmt ja Herr Hirn offenbar eine zeitliche Entstehung der Seelen an, was entweder unvereinbar mit seiner Theorie einer einmaligen Weltschöpfung erscheint oder aber auf Materialismus hinausläuft. Man mag sich also drehen und wenden wie man wolle, man kommt aus diesem Circulus vitiosus nicht heraus. Wenn Herr Hirn von dem Selbst spricht, welches sich des Gehirns nur als Mittels des Denkens bediene, so setzt er Dasjenige, was bewiesen werden soll, bereits voraus und folgt, was freilich bei allen Discussionen über diesen Gegenstand als unvermeidlich erscheint, in seiner Deduktion mehr Beweggründen des Gemüths, als des Verstandes.

Was endlich den künftigen Zustand der Seele nach dem Tode betrifft, so machen wir uns darüber ebensowenig Kopfzerbrechen, wie Herr Hirn selbst, wenn auch aus andern Gründen. Sollten wir uns in der Ewigkeit wieder begegnen, so werden wir in diesem Punkt klüger sein, als wir jemals auf Erden werden können.

Körper und Geist.

(1884.)

Wenn bei der gegenwärtigen philosophischen Zeitlage ein Versuch gemacht wird, die Grundsätze des berühmten englischen Denkers Thomas Hobbes*) der Gegenwart wieder in Erinnerung und nahe zu bringen, so mag das als wohl gerechtfertigt erscheinen. Herr Val. Mayer, der scharfsinnige und freidenkerische Verfasser von „Der welthistorische Proceß" (Freiburg 1857) und „Theismus und Pantheismus" (2. Auflage, Freiburg 1860) hat diese Aufgabe übernommen und in dankenswerther Weise durchgeführt.

Am interessantesten und im Lichte der Gegenwart dürfte Hobbes wohl erscheinen durch seine Ansichten über das Verhältniß von Körper und Geist — Ansichten, welche ihn, wie der Verfasser bemerkt, geradezu „als einen der Väter der neueren materialistischen Natur-Auffassung" erscheinen lassen. Die Begriffe einer „reinen Materie" und eines „reinen Geistes", wie sie die Spiritualisten einander gegenüberstellen, sind nach Hobbes reine Fiktionen; sie müßten sich, wenn sie existirten, nothwendig einander vollständig ignoriren. Was wir Geist oder Bewußtsein nennen, kann demnach nur die Bestimmtheit und Qualität eines Materiellen, hier der Gehirnzellen, sein. Denn daß sich die

*) Thomas Hobbes: Darstellung und Kritik seiner Lehren. Vom Standpunkt der modernen Weltanschauung. Von Dr. Val. Mayer. Freiburg i. B., Stoll & Bader.

mechanische Bewegung der materiellen Gehirnzellen weiter auf ein Immaterielles, den Geist, fortpflanzen könne, ist unbegreiflich und unmöglich, da mechanische Bewegung eben nur wieder mechanische Bewegung hervorrufen kann. Wir haben also wohl eine beseelte und geistige Materie, niemals aber eine Seele oder einen Geist selbst. Geist und Materie sind von Haus aus schon so ineinander, wie jedes bestimmte Ding, welches ohne seine Bestimmung nicht gedacht werden kann. Aus einer geistlosen Materie kann nie Geist hervorgehen, aus einem reinen Geist nie Materie!

Es ist darnach durchaus ungenau zu sagen, der Mensch bestehe aus Leib und Seele oder Körper und Geist; er besteht vielmehr aus beiden zu gleicher Zeit und verhält sich dabei ganz wie das unter ihm stehende Thier, welches ebenfalls nur aus der innigsten Vereinigung von Leib und Seele begriffen werden kann. Man kann daher in dieser Beziehung nicht den geringsten Unterschied zwischen Mensch und Thier machen; nur daß der Mensch mit Hülfe seines größeren und besser entwickelten Gehirns dem Thier geistig voransteht.

Freilich glaubt Hobbes, da nicht die gesammte Materie oder die Materie an sich Geist aufzeigt, in Mensch und Thier das Vorhandensein einer besonderen geistigen oder denkenden Materie annehmen zu müssen — eine Annahme, die mit modernen naturwissenschaftlichen Anschauungen nicht vereinbar ist. Die Materie als solche ist überall und immer dieselbe, nur die Art ihrer Verbindungen und Formen wechselt und damit auch diejenige ihrer Thätigkeit oder ihrer Erscheinungsweisen.

Dagegen bewegt sich Hobbes ganz in der Bahn der neueren Physiologie, wenn er behauptet, daß alle unsre Sinnesempfindungen keine objektive Qualität der Dinge selbst ausdrücken, sondern nur Reaktionszustände in uns selbst, welche also nur uns selbst angehören, während die äußeren Dinge lediglich den Anstoß

oder den Anlaß dazu geben. Empfindungen und Vorstellungen werden daher wohl von außen erregt oder veranlaßt; hervorgebracht aber werden sie von den betreffenden Organen. Die dem Materialismus gegenüber so viel betonte Schwierigkeit oder Unmöglichkeit, zu zeigen, wie Empfindungsloses sich in Empfindendes umwandle, existirt daher für Hobbes gar nicht. Die von dem Empfindungslosen ausgehende mechanische Bewegung braucht nur die betreffenden körperlichen Organe in Bewegung zu setzen. Empfindung und Vorstellung sind dann das Produkt dieser Organe selbst, nicht der äußeren Bewegung, welche von der Empfindung selbst streng unterschieden werden muß.

In moralischer Beziehung wird durch diese Theorie nach V. Mayer nicht das Mindeste geändert. Ob man die Seele für eine Substanz oder nur für ein Accidenz hält, verschlägt in moralischer Hinsicht gar nichts. Die moralischen und intellectuellen Eigenschaften des Menschen bleiben in beiden Fällen ganz dieselben, und Materialisten wie Spiritualisten können gleicherweise tugendhaft oder lasterhaft sein, dem Sinnesgenuß fröhnen oder nicht.

Die Unsterblichkeit der Seele ist allerdings der Materialismus genötigt, rückhaltslos aufzugeben — was auch Hobbes thut. Nur spricht er in Anlehnung an die Lehren der heiligen Schrift von einer späteren Wiederbelebung der Seelen und Leiber, worüber er philosophischerseits viel angefeindet worden ist.

Von der Existenz Gottes glaubt Hobbes, daß sie durch die Vernunft vermittelt oder bewiesen werden könne, indem er sich hauptsächlich auf das Kausalitätsgesetz stützt. Er übersieht freilich, daß die Frage nach der Ursache der Ursache dabei unbeantwortet stehen bleiben muß. Gott thut nach Hobbes im Himmel und auf Erden, was er immer will; in seiner Hand sind die Herzen aller Menschen, welche nur nach seinen Eingebungen handeln. Die naheliegende Frage, warum unter solchen Um-

ständen die Menschen gerichtet oder verurtheilt würden, weiß Hobbes nur mit dem schwachen Hinweis auf Gottes Belieben zu beantworten.

Diese theistische Anschauung überträgt denn nun Hobbes auch auf sein Hauptfach oder die Politik, in welcher er sich bekanntlich als einen der entschiedensten Anhänger des absoluten Monarchismus bekennt. Er erinnert in dieser Beziehung auffallend an unsern modernen D. F. Strauß, welcher bekanntlich ebenfalls in philosophicis materialistischen Anschauungen huldigte, aber in der Politik den Reaktionären beigezählt werden muß. Hobbes ist ebenso gegen die Demokratie, vor deren Verfolgungen er bekanntlich aus seinem Vaterlande flüchten mußte, wie gegen die konstitutionelle Staatsform. Der Herrscher als Verkörperung des Staatsprincips soll absolute weltliche und geistliche Macht haben und sowohl über die Körper und Geister, wie über die Gewissen der Unterthanen herrschen. Denkfreiheit, wie sie ein Marquis Posa von Philipp II. verlangt, oder freies Urtheil bleiben den Bürgern untersagt; sie haben der Staatsgewalt in weltlichen, wie in religiösen Dingen unbedingt Gehorsam zu leisten. Der ewige Streit zwischen Staat und Kirche, zwischen Priesterthum und Staatsgewalt fällt damit für immer hinweg; der Herrscher ist oberster Hirt und oberster Prophet in einer Person. Hobbes will also gerade das Umgekehrte dessen, was die römische oder katholische Kirche will, welche den Staat unter ihre Botmäßigkeit zu bringen wünscht. Hier soll ein Papst-König, dort ein König-Papst herrschen; hier soll der Staat von der Religion, dort die Religion von dem Staat abhängig sein. Hobbes bekämpft daher auch die katholische Kirche und Hierarchie in entschiedenster Weise.

Auch eine die Gegenwart sehr lebhaft bewegende Idee, die Idee des Staats-Socialismus, finden wir bereits bei Hobbes, was allerdings bei der von Hobbes dem Staat eingeräumten Omnipotenz ganz consequent erscheint. Beherrscht der Staat

in so absoluter Weise die Staatsbürger, so hat er auch die Verpflichtung, für deren materielles Wohl zu sorgen. Der Fürst des Hobbes hat mit allen Mitteln seiner unumschränkten Gewalt nicht etwa nur dahin zu streben, daß seine Unterthanen so mit Noth das Leben durchbringen, sondern er hat ihnen alle zu einem bequemen und angenehmen Leben nothwendigen Bedingungen zu verschaffen. Wie sehr steht dieses im Gegensatz zu dem englischen Manchesterthum der Gegenwart!

So haben wir in Hobbes eine Erscheinung, welche mitten zwischen zwei Welten steht und Janus-gleich mit einem Gesicht nach vorwärts, mit dem andern nach rückwärts blickt. Indem er Politisches und Religiöses ungeschieden ineinander liegen läßt, steht er ganz auf dem Boden des mittelalterlichen Staatsbegriffs, in welchem ebenfalls Staat und Kirche ganz ineinander verschwammen. Indem er aber das Religiöse in Abhängigkeit von dem Weltlichen zu bringen sucht, es als eine Bestimmung des Politischen erfaßt, und nicht umgekehrt, wendet er das andere Gesicht der Neuzeit zu und bereitet „den Sieg des Weltlichen über das Religiöse, des Staates über die Kirche, der Immanenz über die Transcendenz, des Kosmismus über den Theismus" vor (Seite 274).

Daß dieser Sieg freilich bis jetzt nur logisch, aber noch lange nicht faktisch entschieden ist, räumt der Verfasser willig ein. „Daß reinen Meinungsmächten heute noch Millionen von Menschen den blindesten Gehorsam leisten, daß heute noch, im vierten Säkulum der Erfindung der Buchdruckerkunst und inmitten des immensesten Aufschwungs der Naturwissenschaften, das „Reich der Finsterniß" immer noch so gewaltig, der stupideste Aberglauben noch immer noch so allgemein ist, daß wirklich zwei Welten schroff nebeneinander existiren, die sich gegenseitig kaum verstehen — dies alles wird sich unser Autor in seinem Schlafe, den er bis zur Auferweckung schläft, schwerlich träumen lassen. Aber

wir sehen hier auf das deutlichste, wie die Entwicklung der Menschheit vor sich geht; nicht so, daß irgend eine niedere Anschauung sich von selbst zu einer höheren fortbildete — nein, vielmehr ist die höhere ein ganz neuer, auf einem durchaus neuen Princip beruhender Ansatz, der bestimmt ist, im Laufe der Zeit die niedern, neben ihm fortbestehenden Anschauungen mehr und mehr zu verdrängen." (S. 289.)

In der That bezeichnet der Verfasser mit diesen wenigen Worten vollkommen richtig das große Gesetz des menschlichen Fortschritts, welcher sich durchaus nicht in einer einfachen Reihe voranbewegt, sondern immer nur in einer großen Anzahl für sich verlaufender Reihen, von denen sich dann im Laufe der Zeit die eine über die andere emporhebt. So ist auch Hobbes für uns von Interesse als eine der Wurzeln jener Gedankenreihe, welche sich erst in Gegenwart und Zukunft zu ihrem vollen Wachsthum zu entfalten bestimmt ist.

Christus und Buddha.*)

(1884.)

Beinahe ein halbes Jahrhundert ist dahingegangen, seitdem der Philosoph Schopenhauer die Behauptung aufstellte, daß das Christenthum indisches Blut im Leibe habe, und zwar unter ägyptischer Vermittlung, und daß dasselbe nur Dasjenige gelehrt habe, was damals ganz Asien schon vorher und besser wußte. Diese zu jener Zeit etwas auffallend klingende Behauptung des Frankfurter Philosophen, dessen ganze Geistesrichtung ja so sehr mit der indischen Lebensverneinung harmonirte, hat inzwischen durch erweiterte Studien über das uralte Stammland menschlicher Gesittung und Weisheit ihre volle Bestätigung gefunden, und fortwährend mehren sich die Arbeiten der Gelehrten, welche den Einfluß alt-indischer Vorstellungen auf alle späteren Denk- und Glaubenskreise des Morgen- und Abendlandes darzulegen bemüht sind. Es ist dabei recht merkwürdig und beweist für die ungeheure Macht geistiger Gewohnheit, daß die dabei gefundenen Resultate zum Theil gefunden wurden gegen den Willen und die Neigung ihrer eignen Finder, und daß diese letzteren nur mit innerem Widerstreben und unter dem Druck einer Art von Selbstzwang sich zu denselben zu bekennen wagen. So glaubt Herr Prof. Seydel in dem Vorwort

*) R. Seydel: Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zur Buddha-Sage und Buddha-Lehre. (Leipzig, 1882.) — L. Jacoillot: La bible dans l'Inde. (Paris, 1881.)

seiner Schrift über das Verhältniß von Christus und Buddha sich dem Publikum gegenüber förmlich darüber entschuldigen zu müssen, daß ihn seine Forschungen gegen seine Vermuthung zu so unliebsamen Resultaten geführt hätten, und versichern zu müssen, daß er seine positiv-christliche Gesinnung nichtsdestoweniger festgehalten, und daß ihn bei seiner Arbeit keine „unchristliche Willensrichtung" geleitet habe. Wir wollen dem ängstlichen Herrn Verfasser diese fast kindische Entschuldigung gerne zu seinen Gunsten anrechnen, aber um so mehr Akt von seinen Resultaten nehmen, welche im Wesentlichen darauf hinauslaufen, daß der ganze christliche Glaubenskreis bei näherer Prüfung nur als ein schwacher oder verdorbener Abklatsch altindischer Religions-Vorstellungen, insbesondere der berühmten Buddha-Lehre, erscheint. Wahrscheinlich starb der große indische Religions-Reformator Buddha um das Jahr 477 vor Chr., indem er ebenso wie Christus nur mündliche Ueberlieferungen seiner wunderbaren Lehre zurückließ. Wohl erst 150 Jahre nach seinem Tode oder noch später wurde der eigentliche Kanon derselben festgestellt, geradeso wie auch die christlichen Evangelien erst lange nach dem Tode des Heiland's geschrieben wurden. Hundert Jahre nach Buddha's Tod fand das erste Concil oder die erste Kirchen-Versammlung zu Vesali statt (380 oder 377 vor Chr.). Das zweite Concil wurde im Jahre 250 vor Chr. durch den König Asoka berufen, welcher als der Constantin des Buddhismus angesehen werden kann und denselben zur Staats-Religion des großen indischen Gesammtstaates, welcher kurz nach dem Tode Alexanders des Großen gegründet worden war, erhob. Er fand bereits eine solche Masse von Texten und Codices vor, daß er sich zu dem freilich vergeblichen Versuch genöthigt sah, das allein Aechte auszusondern — geradeso wie auf dem christlichen Concil zu Nicäa die vier angeblich allein ächten Evangelien aus den vielen damals vorhandenen ausgesondert wurden. Der Missionstrieb des Buddhis-

mus war ebenso groß, wenn nicht größer, als derjenige des Christenthums, und schon vierhundert Jahre vor Chr. war die buddhistische Mission auf der Insel Ceylon erfolgreich. Im dritten Jahrhundert vor Chr. gab es bereits Buddhisten in Syrien, Aegypten, Kyrene, sogar in Macedonien. Von Ceylon aus wurden ihre Lehren in Alexandrien und den Ländern des Mittelmeeres bekannt, was nicht zu verwundern ist, wenn man bedenkt, daß schon hundert Jahre vor Chr. die Insel Ceylon von dem Geographen Artemidor gemessen und beschrieben wurde. Der ältere Plinius berichtet sogar von römischen, alljährlich nach Indien gehenden Handelsflotten, sowie andrerseits von indischen Kauffahrteischiffen mit zahlreichen Passagieren und Gütern und von vielen indischen Kaufleuten, welche in Alexandrien sich seßhaft machten, um von hier aus dem nach allen Himmelsgegenden sich erstreckenden Welthandel Vortheil zu ziehen. Auch erschienen in Rom oder Griechenland mehrmals indische, zum Theil aus vornehmen Buddhisten bestehende Gesandtschaften, namentlich in der Zeit von Augustus bis Claudius, welche somit hinreichende Berührung buddhistischer Lehren mit den wichtigsten Pflanzstätten und Missionsheerden des Christenthums zur Zeit der ersten Evangelien-Bildung vermittelten. — Wenige Jahre nach Chr. fand das dritte oder vierte Concil des Königs Kanischka statt, welchem bereits das „heilige Buch der Thaten Buddha's" vorlag. Den eigentlichen Grundstock der ganzen, gegen das Leid und Uebel in der Welt gerichteten Lehre bilden die vier Wahrheiten des Leidens, der Ursache des Leidens, der Aufhebung des Leidens und der Weg zu dieser Aufhebung, welcher letztere wieder in acht verschiedene Pfade zerfällt.

Was nun die Aehnlichkeit oder Verwandtschaft der christlichen und buddhistischen Evangelien angeht, so findet und zeigt der Herr Verfasser dieselben zunächst in den wunderbaren Vorzeichen, welche der Geburt beider Religionsstifter vorangehen; weiter in

der Behauptung von der göttlichen und unbefleckten Empfängniß beider Mütter durch Einwirkung Gottes oder des heiligen Geistes; ferner in der Bezeichnung der beiden Heilande als „Sohn Gottes", in der poetischen, mit Wundern ausgestatteten Beschreibung der Schwangerschaft und Geburt, in dem Zug des göttlichen Kindes nach dem Tempel und dem Suchen der Eltern nach demselben, in der Frühreife beider Stifter, in ihrem Hang zur Meditation und zur Anziehung einer Jüngerschaft, in ihrem Zurückziehen in die Wüste und Vorbereitung auf ihre Mission durch Entsagen und Fasten, wobei allerdings Buddha insofern den Vorrang hat, als er nicht wie Christus, vierzig Tage, sondern sechs bis sieben Jahre hierzu benöthigte; weiter in den Versuchungen aller Art, denen Beide während dieses Aufenhaltes durch den Teufel ausgesetzt waren, namentlich durch die Verheißung der Herrschaft über die Welt, welche von Beiden mit denselben Worten zurückgewiesen wird; ferner in den s. g. Vorläufern; ferner in der höchsten Erleuchtung unter dem Baum der Erkenntniß durch Stimmen vom Himmel oder durch den auf Jesus sich herabsenkenden heiligen Geist; ferner in der Bildung und Beschreibung der Jüngerschaft, sowie in der Erzählung von dem verrätherischen Judas, welcher in der Buddha-Sage durch den Anti-Buddha Devadatta repräsentirt wird; endlich in der Art der Lehrthätigkeit, in dem langen Umherwandern, in dem Bettelmönchthum und dem Predigen auf Bergen, in dem Eifern gegen den Reichthum, gegen die gesellschaftliche Ungleichheit u. s. w., u. s. w. Beide wollen ein Gesetz der Gnade bringen für Alle, in welchem Prinz und Bettler auf gleicher Stufe stehen; Beide wollen Hülfe bringen den Armen, Elenden und Gedrückten; Beide predigen Armut und Keuschheit und wollen Erlösung, Rettung, Heilung bieten von Krankheit, Sünde, Tod und Hölle. Alle, die reinen Herzens und Leibes und voll Mitleid sind, sollen selig und Buddhas werden.

Auch in der Abschaffung thörichter Kultusformen und Vereinfachung des Gottesdienstes, in dem Kampf gegen hohle und äußerliche Werkgerechtigkeit und gegen die Opfer, und dem gegenüber in der Betonung innerer Liebe, Tugend und Gerechtigkeit begegnen sich beide Religionsstifter auf demselben Wege. „Es ist schwer", sagt Buddha, „reich zu sein und den Weg zum Gesetz zu lernen", was ganz übereinstimmt mit dem bekannten Ausdruck Christi über die Schwierigkeit für Reiche, in das Himmelreich zu kommen. Sie begegnen sich ferner in den dringenden Empfehlungen, welche sie den Tugenden der Sanftmuth, der Friedfertigkeit, der Selbstbesiegung, der Feindesliebe, des Mitleids, der Begierdelosigkeit u. s. w. zukommen lassen. Beide schreiben vor, Beleidigungen ohne Erwiderung zu lassen, Böses mit Gutem zu vergelten, u. s. w. Beide predigen allgemeine Menschenliebe, Gleichheit vor dem Gesetz und betonen, daß ihre Lehre für alle Menschen bestimmt sei. „Die eine Lehre", sagt Buddha, „ist für Alle, wie die Strahlen der Sonne und des Mondes, welche für die ganze Welt leuchten, für den Guten wie für den Bösen, für den Hohen wie für den Niedrigen" u. s. w.; und stets wird von ihm die Macht der Liebe (welches Prinzip man fälschlich dem Christenthum als besonderes Verdienst oder eigne Erfindung anrechnet) in den Vordergrund gestellt. Auch das berühmte christliche Moral-Princip: „Was Ihr wollt, das Euch die Leute thun sollen, das thut ihnen auch", findet sich ebenso bei Buddha, nur in der negativen Wendung. Freilich war dieses Princip bereits den persischen, chinesischen und egyptischen Religionsstiftern ebensowohl bekannt, wie das Liebes-Princip. (Im Munde des Confucius sind längst Lehren entdeckt worden, welche fast wörtlich in der Bergpredigt wiederkehren. Auch bei seinem berühmten Zeitgenossen Laotse kommen Sätze vor, die den reinsten evangelischen Klang haben und oft wie aus dem Neuen Testament herausgeschnitten erscheinen. Daher auch

die Jesuiten-Missionäre des 17. und 18. Jahrhunderts ganz folgerichtig meinten, es müsse das Geheimniß des Christenthums den Chinesen ein halbes Jahrtausend vor Chr. geoffenbart worden sein! Der Referent.) Pietät, Humanität, Güte, Tugend, Demuth, Mitleid, Erbarmen, gegenseitige Liebe u. s. w. sind die Tugenden, welche den vorchristlichen Chinesen und Persern von ihren Weisen gepredigt wurden. Sogar der Versuch, die allgemeine Menschenliebe an Stelle der Pietät zum obersten Moralgebot zu erheben, wurde von dem chinesischen Philosophen Metseu im fünften Jahrh. vor Chr. gemacht.

Auch den alten Egyptern galt eine liebevolle Gesinnung höher, als Alles, wie aus den vor Kurzem angeführten Sittensprüchen aus dem „ältesten Buche der Welt" oder dem Papyrus Prisse erhellt. Tiele nennt als Forderungen der ägyptischen Moral die christlichen Tugenden Frömmigkeit, Liebe, Barmherzigkeit, Sanftmuth, Bescheidenheit, Keuschheit, Beschützung der Schwachen, Wohlwollen nach Unten, Ehrerbietung nach Oben, Achtung des Eigenthums.

Endlich führt Seydel als Aehnlichkeit beider Religionen den Gebrauch vieler Gleichnisse an; und diese Aehnlichkeit geht so weit, daß sich die buddhistischen Gleichnisse zumeist auf dieselben Gegenstände beziehen, wie die christlichen.

Ganz verschieden freilich ist das Verhältniß beider Religionen zu Gott, welchen letzteren (im christlichen Sinne) der Buddhismus nicht kennt. Vielmehr sind die aus dem national-indischen, brahmanistischen Religionssysteme zurückgebliebenen „Götter" dem Buddha untergeordnete, selbst der Erlösung bedürftige Wesen und seine lobpreisenden, singenden, bittenden Verehrer. Jeder durch sein Erlösungssystem zum Buddha Gewordene ist ebenso wie der Stifter selbst, ein „Lehrer der Götter und Menschen", ein „Führer der Welt", und bedarf keines Gottes mehr über sich. Buddha heißt „das Wesen, das durch sich selbst existirt", sich selbst offen-

bart. Die Buddha-Gläubigen sind nicht Gottes, sondern Buddhas Kinder.

Dagegen ist wieder die Beigabe der Wunder, welche ja in allen Religionen ohne Ausnahme angetroffen werden, beiden Religionen gemeinsam, wenn sie auch im Buddhismus keine unmittelbare, sondern nur eine mittelbare Rolle spielen. Wunderbare Ereignisse aller Art begleiten Buddhas Geburt, Leben und Tod, worunter einiges direkt an die christlichen Wunder erinnert, wie das Seewandeln Jesu, die wunderbare Errettung aus den Händen der Verfolger, das Speisungswunder u. s. w.

Auch die Geschichte der allmählichen Entwicklung und Ausbreitung beider Religionen zeigt die größte Aehnlichkeit. Der Kampf Buddhas gegen die Brahmanen und gegen die Unwissenheit der Massen ist der Kampf Jesu gegen die Pharisäer und die Dummheit seiner Landsleute. Verrathen wird er, wie schon angeführt, von Devadatta, wie Jesus von Judas. Seine Todes-Ahnung und seine Abschiedsreden gleichen ganz denjenigen des Heilands. Wie Jesus, sandte er zur Verbreitung seiner Lehren Jünger, Apostel und Missionäre aus, welchen er den Auftrag lehrender Bekehrung der ganzen Menschheit gab. Dieser Auftrag ist nur diesen beiden Religionen eigen, welche denn auch in der That in Folge dessen mehr als zwei Drittel der gesammten Menschheit umfassen, (obgleich Jesus selbst durchaus keine Weltreligion gründen, sondern nur ein jüdischer Religions-Reformator sein wollte. Erst Paulus gab dem Christenthum den Charakter der Weltreligion. Der Referent.)*)

Auch die göttliche Verehrung, welche beiden Religionsstiftern nach ihrem Tode erwiesen wurde, ihre Auferstehung und Himmelfahrt, ihr Glaube an die Zukunft und den endlichen Sieg ihrer

*) Man vergl. des Referenten Schrift: „Der Mensch und seine Stellung in der Natur" (Leipzig, 1872), Anm. 105.

Lehre, die später auftretente Spaltung der Meinungen über Sinn und Geist der Lehre, der Wechsel herrschender Schulen, die Verschiedenheit der Auslegungen, die Begründung zahlreicher Klöster, der Bilder- und Reliquien-Dienst, die daraus sich entwickelnde geistliche Herrschaft u. s. w. sind beiden Religionen gemeinsam.

Was das Dogma selbst betrifft, so finden wir auch die christliche Dreizahl oder Dreieinigkeit von Vater, Sohn und heiligem Geist bei Buddha wieder in der weit bedeutungsvolleren Form der „drei Kleinodien" von Buddha, Dharma und Samgha oder Gott, Gesetz und Kirche, d. h. Gemeinschaft der Gläubigen, oder Gedanke, Wort und Handlung.

Als allgemeines Resultat aus seinen Studien glaubt schließlich Herr Seydel annehmen zu dürfen, daß höchst wahrscheinlich eine direkte oder indirekte Einwirkung buddhistischer Vorbilder auf die christliche Evangelien-Litteratur und die neutestamentlichen Schriften stattgefunden habe, und daß Angesichts der vielen und großen Analogien zwischen buddhistischer und christlicher Ueberlieferung eine andre Annahme kaum möglich sei; nur gehe im Buddhismus Alles natürlicher und motivirter zu. Namentlich zeigt die Apokalypse des Johannes eine poetische Verarbeitung der urchristlichen Gedanken, welche sichtlich unter der Herrschaft einer von Haus aus unhebräischen, dem östlichen Asien entstammenden Geschmacks-Richtung steht, und deren Ueberkommen sich sehr leicht aus den zahlreichen Cultus- und Völker-Mischungen jener Zeit, sowie aus den bereits im Eingang dieses Aufsatzes geschilderten Handelsbeziehungen zwischen Asien und den Mittelmeer-Völkern erklärt. Namentlich hatten Indien und Kleinasien schon sehr frühe zahlreiche Beziehungen, welche von der Welt-Mission des Buddhismus ohne Zweifel nach Kräften ausgenutzt wurden. — Aber nicht bloß das Evangelium des Johannes, sondern auch die Evangelien des Matthäus und Markus sind

nach Seydel indischen, speciell buddhistischen Vorbildern nachgebildet. —

Noch weit eingehender, als der deutsche Gelehrte, hat das Thema von dem indischen Ursprung des Christenthums in seinem merkwürdigen Buche über „Die Bibel in Indien" der Franzose L. Jacoillot behandelt, welcher lange Jahre in Indien zugebracht und seine Studien an Ort und Stelle gemacht hat. Nach ihm ist Indien die Wiege der Welt, und die weiten Ebenen am Fuße des gewaltigen Himalajah sind die Geburtsstätte jener weißen Menschenrasse, welche zur Herrschaft über die Welt bestimmt ist.

Alle Idiome des Alterthums stammen aus dem entfernten Morgenland, und das Sanskrit ist die Wurzel des Griechischen, Römischen und Hebräischen nicht nur, sondern aller alten und neueren Sprachen. Der große indische Gesetzgeber Manou, welcher mehr als dreitausend Jahre vor Chr. lebte, und dessen Name „Gesetzgeber" oder „hervorragender Mensch" bedeutet, hat die ägyptischen, hebräischen, griechischen und römischen Gesetzgebungen inspirirt, und sein Geist beherrscht noch jetzt denjenigen unserer europäischen Gesetzgebung. Genaue Vergleichungen des indischen und des römischen Rechts über Verlobung, Heirath, Kindschaft, väterliche Gewalt, Adoption und Vormundschaft, Frauenrechte, Eigenthum, Schenkungen, Testamente u. s. w. lassen dieses zur Genüge erkennen. In Egypten nahm Manu den Namen Manes, auf Creta den Namen Minos, in Judäa den Namen Moses an, welche Personen alle als Gesetzgeber ihres Volkes erscheinen. Das klassische Alterthum hat nach Jacoillot die Anfänge seiner gesammten Weisheit aus Indien geschöpft, ganz in derselben Weise, wie wir nunmehr aus dem Alterthum schöpfen. Die Nationen steigen nicht plötzlich aus dem Nichts empor, sondern kommen erst nach einer langen und schwierigen Kindheit zu ihrer vollen Entwicklung, wenn sie nicht die Vorbilder

vorangegangener Nationen zu benutzen im Stande sind. Auch die egyptische Weisheit und Cultur ist nach J. nur ein indische Emanation. Namentlich empfing Egypten seine Theokratie und Stier-Anbetung aus Indien. Nur waren die egyptischen Könige nicht so unterwürfig gegen die Priesterherrschaft, wie die indischen.

Zur Zeit Alexanders des Großen hatte Indien seine Größe bereits hinter sich, welches zweitausend Jahre vorher bestanden hatte, und auf welches also griechischer Einfluß nicht möglich war. Im Gegentheil ist es nicht schwer, nachzuweisen, wie Griechenland von Indien borgte. Alle hervorragenden griechischen Namen, wie Herkules, Theseus, Aeakus, Perseus, Orestes, Pylades, Andromeda, Iphigenie u. s. w. u. s. w., oder die griechischen Götternamen lassen sich nach Wort und Bedeutung aus dem Sanskrit herleiten. Der griechische Olymp ist ein Kind des indischen Olymp; die Mythe von Jason und dem goldnen Vließ ist noch heutzutage auf indischem Boden in Jedermanns Munde, und die Homerische Iliade ist nichts anderes, als eine abgeschwächte Wiederholung des indischen Gedichtes Ramajana, in welchem Rama an der Spitze seiner Alliirten seine durch den König von Ceylon entführte Frau zurückholt. Die indischen Götter nehmen dabei ebenso Partei für die Streitenden, wie die griechischen. Sogar die griechische Fabel stammt aus Indien.

Für Philosophie und Religion sind die heiligen Bücher der Inder oder die Vedas die ältesten Schriftdenkmale. Nach Aussage der Brahmanen sind dieselben bereits vor der großen Sintfluth geschrieben. Es gibt deren vier. Die Sastras und der Maha-Barada sollen nach der Brahmanischen Zeitrechnung vier bis sieben Millionen Jahre alt sein, während wir bekanntlich die Welt vor sechstausend Jahren in sechs Tagen geschaffen sein lassen.

Anfangs deistisch, wurde die indische Philosophie nach und nach atheistisch. Auch der Skepticismus machte sich bereits in derselben Weise geltend, wie dieses in unsern Tagen von Montaigne und Kant versucht worden ist, ohne daß diese Philosophen im Stande gewesen wären, einen einzigen neuen Beweis beizubringen. Die von Kapila gegründete Sankjah-Philosophie leugnet förmlich die göttliche Schöpfung und die Gottheit selbst, indem sie sich auf das bekannte Gesetz der Causalität beruft. In den Sastras begegnen wir philosophischen Entwicklungen, welche die auffallendste Aehnlichkeit mit den Theorien eines Empedokles, eines Plato, eines Aristoteles oder der Stoa besitzen. Die Sankjah-Lehre und der aus ihr hervorgegangene Buddhismus, dessen Stifter gewissermaßen als der indische Luther angesehen werden kann, machten der vorher bestandenen Priester- oder Brahmanen-Herrschaft, wenigstens für eine Zeitlang, ein Ende.

Auch der freidenkerische persische Religionsstifter Zoroaster kam aus Indien, wo er die Priesterweisheit erlernt hatte, nach Persien, um dort eine neue Religion zu gründen. Er wurde von den indischen Brahmanen vergeblich zurückverlangt, um sich zu rechtfertigen. Auch von ihm erzählt die Sage, wie von allen Religionsstiftern, daß er im Himmel von Ormuz selbst seine Gesetzes-Tafeln empfangen habe, welche in Wirklichkeit nur eine Reminiscenz der Vedas und der heiligen Bücher der Inder sind.

Was die Wege der indischen Cultur betrifft, so ging dieselbe nach J. aus dem großen indischen Heerd durch Arabien, Egypten, Persien, Kleinasien nach Judäa und Rom. Natürlich gab sich jeder der verschiedenen Religionsstifter das Ansehen eigner Erfindung und himmlischer Mission. In der römischen Gesellschafts-Organisation, wie in den Rechtsanschauungen der Römer sind überall die indischen Grund-Ideen nachweisbar. Die römische Untersagung von Wasser und Feuer ist nichts Anderes, als die indische Kasten-Beraubung oder die Herabdrückung zum

Paria. Die heiligen Tänzerinnen Egyptens, die Wahrsagerinnen Delphis, die Priesterinnen der Ceres, die römischen Vestalinnen sind nur Copien oder Erbstücke der indischen Devadassis, welche in den Tempeln das heilige Feuer unterhielten, wahrsagten, bei öffentlichen Aufzügen oder religiösen Feierlichkeiten paradirten und als Haupt-Werkzeuge der schlauen Priesterherrschaft gebraucht wurden.

Die Namen Zeus, Jezeus, Isis, Jesus sind nach J. solche, welche an der Spitze aller religiösen Traditionen stehen. Zeus kommt aus dem Sanskrit und enthält bereits alle Attribute der göttlichen Dreieinigkeit Brahma—Wischnu—Siva. Aus diesem Wort, welches die Griechen unverändert annahmen, wurde später Theos, deus oder dieu, welcher sich den Christen als Vater, Sohn und heiliger Geist darstellt. Aus dem ebenfalls Sanskritischen Jezeus entstanden Isis, Josua, Josias und Jesus.

Das Volk der Hebräer selbst entstand nach J. aus den egyptischen Parias oder aus der Kaste der Ausgestoßenen. Ihr Religionsstifter Moses, welcher als Kind ausgesetzt worden war, erhielt dann seine Erziehung und Bildung durch die egyptischen Priester. Er mußte fliehen, entweder weil er einen Egypter erschlagen hatte, oder weil seine Kaste entdeckt worden war, und erhielt während einer Pest oder Hungersnoth die Erlaubniß, die Hebräer aus Egypten wegzuführen. Vielleicht auch war es ein von Moses und seinem Bruder heimlich vorbereiteter Aufstand. Nachher gab er sich ein göttliches Ansehen, um seinem rohen und unwissenden Volk besser zu imponiren, und befolgte damit nur den Gebrauch aller alten Religionsstifter, welche gleichmäßig vorgeben, von Gott inspirirt zu sein, und welche alle das civile Leben nach denselben Grundsätzen regeln, wie das religiöse. Auch errichten sie alle Kasten und stellen den Priester an die Spitze. Alle suchen ihre Geburt und ihren Tod mit Geheimnissen oder Wundern zu umhüllen. Moses selbst hat seine ganze Weisheit

aus indisch-egyptischen Quellen, gebildet nach Manus Vorschriften und nach den Veden, geschöpft und die ganze hebräische Gesellschaft nach diesem Muster organisirt. Dieses wird bewiesen durch seine Ehe-, Ehebruchs- und Speisegesetze, sowie durch seine Vorschriften über Todtenberührung und Todtentrauer, über Opfer und Ceremonien, über Unreinheit der Wöchnerinnen und Menstruirten, über Priester-Ehe und Priester-Eigenthum, über Reinigung, Schlachtweise u. s. w. — wobei freilich Alles hinter den heiligen Büchern der Inder in Bezug auf Ideengröße und Würdigkeit zurückbleibt.

Jacoillot führt dabei (S. 202 u. flgd.) den eingehenden Nachweis, daß alles Indische lange vor Moses da war, und daß die Inder nicht, wie behauptet worden ist, aus der Bibel geschöpft haben können, sondern daß das umgekehrte Verhältniß stattfand. Die Hebräer waren ein Volk ohne große Geschichte oder Poesie, ohne Kunst, ohne Wissenschaft, ohne Phantasie, abergläubisch, durch Sclaverei verderbt, von andern Völkern verachtet. Was hätte ein solches Volk aus sich selbst hervorbringen können? Der berühmte hebräische Jehovah ist nur eine unglückliche Verzerrung der indischen Gottes-Idee. Die indische Genesis oder Schöpfungs-Geschichte ist viel erhabener, als die Mosaische. Die ursprüngliche reine indische Religion anerkennt nur einen einzigen Gott und Schöpfer, welcher durch sich selbst existirt und Alles in allem ist. Er hat daher, da auch die Ewigkeit der Materie anerkannt wird, mehr einen pantheistischen, als theistischen Charakter und offenbart sich in vier aufeinanderfolgenden Zeitaltern, welche dem Maha-Pralaya oder der großen Weltzerstörung vorangehen, und von denen das erste (Crita-youga) eine Million und 728000 Jahre dauert. Das zweite heißt Treta-youga und dauert eine Million und 296000 Jahre. Das dritte heißt Dwapara-youga und dauert 864000 Jahre. Das vierte, in dem wir uns gegenwärtig seit ungefähr 5400 Jahren befinden, heißt

Cali-youga und soll 432000 Jahre dauern. Diese vier Zeit-Abschnitte erinnern an das goldne, silberne, erzene und eiserne Zeitalter der Griechen und Römer. Die Vedas schildern das höchste Wesen in ihrer poetischen Weise so: „Der rollende Ganges ist Gott; er ist das zürnende Meer, der blasende Wind, die donnernde Nacht, der leuchtende Blitz. Wie die Welt von Ewigkeit her in dem Geiste Brahmas war, so ist heute Alles, was existirt, sein Abbild.“ Also eine ganz pantheistische Grund-Vorstellung!

Zuerst war Zeus oder das Princip der ewigen Ruhe. Auf ihn folgte Brahma als Weltschöpfer oder als Princip der Thätigkeit. Aber diese Schöpfung geschah nicht in sechs Tagen, wie in der christlichen Vorstellung, sondern mit Hülfe unermeßlicher Zeiträume — also geradeso, wie dieses auch die moderne Naturwissenschaft annimmt. Nach den Veden dauert die Zeit der Schöpfung und Wiederschöpfung der Welt einen ganzen Brahma-Tag, was gleichbedeutend ist mit einem die vier geschilderten Zeitabschnitte umfassenden Zeitraum von vier Millionen und 320000 Jahren, während die Maha-Pralaya oder die Periode der Zerstörung, der Wiederauflösung eine ganze Brahma-Nacht oder dieselbe Zahl von Jahren dauert — was gleichfalls mit den modernen Vorstellungen über den Weltuntergang harmonirt. Die Entstehung des Bösen in der Welt wird durch eine herrliche Legende von dem Kampf der bösen gegen die guten Geister unter Vasouki und Indra erläutert. Er ist ganz analog dem Kampf der Titanen gegen Jupiter oder der Mythe von dem Erzengel Michael und entspricht dem Bedürfniß der ersten Menschen, sich Rechenschaft über das viele, sie bedrängende Uebel abzulegen.

Sobald Zeus Brahma geworden, entwickeln sich in ihm drei Personen, aber ohne daß seine Untheilbarkeit dabei Noth leidet. Brahma repräsentirt das schöpferische Princip und heißt auch „Vater“. Wischnu, der Sohn, repräsentirt das erhaltende

Princip und inkarnirt sich später als Christna. Siva endlich oder Nara repräsentirt das Princip der Zerstörung und Wiederaufrichtung oder die Natur, welche ebenfalls unaufhörlich zerstört und wiederaufbaut. Er entspricht dem heiligen Geist der Christen. Alle drei spielen ihre Rolle bis zu der Zeit, wo Alles in das ursprüngliche Chaos zurückkehrt. Moses hat dieses Princip der Dreiheit in der Einheit zurückgewiesen, während es später zur Basis der christlichen Theologie wurde, nachdem die Idee dazu unzweifelhaft aus Indien gekommen war. Bildlich stellten es die Inder durch die bekannte Figur des Kreises im Dreieck dar, während die Christen in mißverstandener Auffassung daraus das allsehende Auge Gottes machten.

Was nun den Schöpfungsbericht selbst angeht, so schuf (nach den Veden) Gott aus der bereits vorhandenen und ewigen Materie zuerst das Licht, die Luft, das Wasser und die Erde. Alsdann ließ er das Princip des Lebens und des Bewußtseins entstehen, welchem letzteren er das Gefühl des Rechts und Unrechts eingab. Darnach schuf er Pflanzen und Thiere und zuletzt, als die ganze Natur ein „Gesang von Liebe und Dankbarkeit" war, den Menschen. Darnach ruhte er und bewunderte sich selbst in seinem Werk. Den ersten Menschen nannte er Adima, was im Sanskrit „der erste Mensch" heißt; die erste Frau Héva, was im Sanskrit „Lebensergänzung" bedeutet. Die herrliche Insel Ceylon gab er ihnen als Wohnort, verbot ihnen aber, jemals die Insel zu verlassen. Sie lebten daselbst glücklich und im Ueberfluß, bis sie durch den Fürsten der bösen Geister oder der Rackchasas verleitet wurden, das Gebot zu vergessen und auf einer schmalen Landenge nach dem Festland überzutreten. Adima war dabei der eigentliche Missethäter, während Héva ihm nur zitternd und widerwillig folgte. Kaum war dieses geschehen, so entstand ein schrecklicher Aufruhr in der Natur. Die Landenge verschwand im Meere und ließ nur einige Felsen zurück,

welche jetzt noch zu sehen und unter dem Namen Palam Adima, d. h. Adams-Brücke, bekannt sind. Adams-Pik heißt auch heute noch der Berg, von dessen Fuß die Sage den ersten Menschen seine Wanderung antreten läßt. Von nun an sind die Menschen zu Leiden und Arbeit verdammt. Sie werden bös und vergessen Gott, bis dieser seinen Sohn Wischnu als Erlöser zur Erde schickt.

Diese schöne Sage hat Moses nachgeahmt und zu Ungunsten der Frau verunstaltet. Während diese letztere dort nur die Verführte ist und Gottes Verzeihung erlangt, ist sie hier die Verführerin. Dieses mag herrühren aus der späteren Verderbniß, welche die Brahmanen in die ursprünglichen Anschauungen der heiligen Bücher hineingetragen haben. Diese Bücher sprechen nur mit der größten Hochachtung und Verehrung von der Frau und nennen sie die „Seele der Menschheit"; und die Ehe wurde unter der Herrschaft der Veden so heilig gehalten, daß sie nicht einmal durch den Tod eines der Ehegatten gelöst werden konnte, wenn Kinder vorhanden waren. Aber das erste Resultat der traurigen Priesterherrschaft in Indien war die Rechtlosigkeit und Herabwürdigung der ehedem so hochgeehrten Frau, durch deren absolute Beherrschung die damaligen Pfaffen dasselbe Resultat erreichten, welches ihre Collegen durch dasselbe Mittel auch heute noch erreichen. Moses hat leider weder den Muth, noch die Macht besessen, gegen diese Herabwürdigung anzukämpfen.

Als nun die Menschen immer verderbter wurden und der König Daytha sich sogar vermaß, an der Spitze seiner Krieger den Himmel stürmen zu wollen — so erzählen die Vedas weiter — da ergrimmte Gott und beschloß eine furchtbare Züchtigung in der Form einer großen Fluth, welche alle Menschen, mit Ausnahme des frommen Vaiwastata und seiner Familie, vernichten sollte. Der vorher gewarnte Vaiwastata baute ein Boot, in welchem er sich, die Seinigen und ein Paar von allen Thieren

und alle Pflanzensamen barg und so dem Verderben entrann, indem sein Boot auf dem Gipfel des Himalajah strandete. Durch ihn und die Seinigen wurde nun die Erde wieder neu bevölkert.

Ein Enkel von Vaiwastata war Adgigarta, welcher 2500 Jahre vor Moses lebte, und welcher als der indische Abraham bereit ist, seinen Sohn Viashagana dem Gott Wischnu zu opfern, als dieser in Gestalt einer Taube sich auf den Kopf des Kindes niederläßt und dem Vater das schreckliche Opfer erläßt.

Was nun die berühmten Inkarnationen oder Fleischwerdungen Gottes betrifft, so können dieselben als die eigentliche Basis der indischen Religionsvorstellung angesehen werden. Dieselbe kennt nicht weniger als neun Erscheinungen Gottes, deren letzte und wichtigste die Erscheinung Christnas, des Sohnes, der durch den göttlichen Strahl oder Gedanken befruchteten Jungfrau Devanaguy bildet. Viele Vorhersagen und Prophetien gingen dem großen Ereigniß seiner Geburt voraus, welches vor mehr als dreitausend Jahren in der Provinz Madura unter den wunderbarsten Umständen und Vorkommnissen geschah. Wie Christus, wurde das Kind sogleich nach seiner Geburt angebetet und vergeblich durch den Rajah oder den Tyrann von Madura, welcher für seine Herrschaft fürchtete, zu ermorden gesucht. Schon mit sechszehn Jahren verließ Christna seine Mutter und Verwandten und fing an, umherreisend zu predigen, Wunder zu thun, namentlich wunderbare Heilungen zu verrichten, Schüler zu gewinnen, unter denen der liebste und hervorragendste Ardjuna war, und Verfolgungen jeder Art zu erdulden. Bisweilen verschwand er plötzlich aus der Mitte seiner Schüler, um bald darauf zurückzukehren. Uebrigens war sein Zweck nicht, eine neue Religion zu gründen; er wollte nur die alte von ihren Schlacken und Unwürdigkeiten reinigen. Er sprach meist in Parabeln, von denen eine der berühmtesten

und bekanntesten diejenige von dem armen Fischer ist, und trug, meist in Gesprächen mit seinen Schülern, namentlich mit Ardjuna, die erhabensten Lehren der Religion und Philosophie vor. Dieselben sind im Bagaveda-Gita wiedergegeben und drehen sich zumeist um die großen Angelegenheiten der Unsterblichkeit der Seele, des freien Willens, der künftigen Belohnung und Bestrafung, um die Tugenden des Mitleids, der Nächstenliebe, der Gottesfurcht, der Barmherzigkeit, der Keuschheit u. s. w. Aus ihnen hat Christus ebenso seine Weisheit geschöpft, wie Moses die seinige aus Manes und Manu. Seine Jünger nannten ihn Jezeus, d. h. der aus dem göttlichen Geist (Zeus) Geborne. Auch der andre Name Kristna, Krischna oder Christna bedeutet im Sanskrit einen von Gott Geschickten, einen Geheiligten. Der Heiland erlitt den Tod im Ganges durch einen Mann Namens Angada, welcher dafür (gleich dem ewigen Juden) zum ewigen Leben verdammt wurde. Sein Leichnam wurde in den Himmel entrückt.

Die Nachfolger Christnas lebten arm und ascetisch. Sie etablirten eine Menge heiliger Gebräuche und Opfer, welche zum Theil in den egyptischen und von da durch Moses in den hebräischen und christlichen Cultus übergingen, wie die Benetzung der Neugebornen mit Wasser, die Confirmation, die Beichte u. s. w. Aber ihre Lehre wurde bald wieder unterdrückt durch den unbesiegbaren Einfluß der Priester oder Brahmanen, welche das unglückliche Indien nach und nach in jenen bedauernswerthen Zustand tiefster Demoralisation und Widerstandslosigkeit gegen fremde Eroberer gebracht haben, in welchem es sich gegenwärtig befindet. Alle bürgerlichen und religiösen Freiheiten wurden von ihnen unterdrückt im Namen jenes Gottes, welcher überall der Priesterherrschaft als mächtiger Schild und Vorwand dienen mußte. Freilich sind sie heutzutage so weit heruntergekommen, daß sie nicht einmal mehr Gott selbst anbeten, sondern dessen Cultus in

einen solchen der Heiligen, der guten und der bösen Engel u. s. w. verwandelt haben, daß sie die abscheulichsten Orgien im Innern ihrer Tempel feiern, und daß religiöser Wahnsinn, Schamlosigkeit und die unglaublichsten Verirrungen der Ascetik (man denke nur an den Wagen des Gottes Siva, von dessen Rädern sich die Gläubigen zermalmen lassen, und an die abscheulichen Selbstverstümmelungen) an die Stelle wahrer Gottes-Verehrung getreten sind. Allerdings sind die heutigen Brahmanen in Folge dessen im Allgemeinen mehr verachtet, als verehrt, wenigstens bei den höheren Gesellschaftsklassen, und erscheinen mehr in der Gestalt von Bettlern, als von Priestern; aber doch wagt Niemand, ihnen offen entgegenzutreten.

Nichtsdestoweniger und trotz dieser moralischen Verderbtheit sind die Inder mit Recht so sehr von der Vortrefflichkeit und Ueberlegenheit ihrer uralten Religion überzeugt, daß die Bestrebungen der christlichen Missionäre bei ihnen so gut wie gar keinen Boden finden. Sie lachen über die Inkarnation Christi, nachdem sie selbst nicht weniger als neun Inkarnationen Wischnus besitzen, und behaupten, daß die Christen Alles, was sie Gutes besäßen, ihnen selbst gestohlen hätten. Eure Religion, sagen sie, ist nur ein schwacher Abklatsch der unsrigen, welche viel älter ist, als die eurige, und Ihr wollt uns Dinge lehren, die wir längst besser wissen. Auch soll nach J. die genaue Kenntniß der Veden oder heiligen Bücher unter den Indern sehr verbreitet sein.

Das Leben Jesu, wie es in den Evangelien geschildert wird, erklärt J. für ein Gewebe von Erfindungen. Offenbar bereitete sich nach ihm Christus bis zu seinem dreißigsten Lebensjahre auf seinen Beruf vor, was mit seiner göttlichen Sendung ganz unvereinbar erscheint. Aber man weiß nichts darüber, wo und wie dieses geschah. Wahrscheinlich lernte er während dieser Zeit, entweder mittelbar oder unmittelbar, egyptische und indische Quellen kennen. Gingen doch alle alten Philosophen und Gelehrten nach

Egypten, um dort zu lernen! Wenn er göttliche Mission vorgab, so folgte er nur dem Beispiel aller alten Religionsstifter, wie Buddha, Zoroaster, Manes, Moses u. s. w., welche alle in gleicher Weise göttliche Mission vorgaben oder aber sich vom Volke zuertheilen ließen. Ihre Schüler erhoben, um sich selbst größeres Ansehen zu geben, ihre Meister zu Göttern, thaten selbst Wunder u. s. w.

Das Wort Christus, welches nicht hebräisch ist, ist nach J. dem indischen Christna nachgebildet, wurde auch erst von den Aposteln dem Heiland beigelegt. Die Bedeutung des Wortes als Heiliger, Gottgesandter wurde bereits erörtert. Auch sind beide Legenden gleichbedeutend, wobei nur zu bemerken ist, daß die indische Legende dreitausend Jahre älter ist, als die christliche, und Zeit hatte, sich durch den ganzen Orient, durch Birma, China, Japan u. s. w. zu verbreiten.

Die Frage, warum die Juden Jesus nicht als den längst erwarteten Mesias anerkannt haben, wenn er es wirklich war, ist nach J. unbeantwortbar. Ein einziges wirkliches und offenkundiges Wunder hätte ihnen die Augen öffnen und sie abhalten müssen, den Heiland wie einen gemeinen Verbrecher am Kreuze sterben zu lassen.

Die Sage von dem Bethlehemitischen Kindermord ist für die damalige Zeit und die damaligen politischen Zustände des Landes Judäa, sowie bei dem milden Charakter des Königs Herodes ganz unhaltbar und offenbar der indischen Erzählung von Kansa oder dem Tyrann von Madura nachgebildet. Alle wissenschaftlichen, historischen und religiösen Bücher der Inder berichten von diesem Ereigniß, welches durch die Furcht des Tyrannen vor späterer Entthronung veranlaßt war.

Von dem heiligen Johannes vermuthet oder behauptet J., daß er Reisen in Asien gemacht und nach seiner Rückkehr die Apokalypse geschrieben habe, welche ganz der indischen Vorstellung

von der Bekämpfung des bösen Feindes und der Dämonen durch den zur Erde zurückgekehrten Christna vor dem Weltuntergang entspricht. Sie ist auch ganz in dem dunkeln und emphatischen Styl des Orients geschrieben.

Die christliche Dreieinigkeit rührt nicht von Christus her, sondern stammt aus der indischen Dreiheit von Brahma, Wischnu und Siva. Auch die Taufe ist indischen Ursprungs, indem die Anhänger Christnas ihre Waschungen in dem heiligen Fluß Ganges vornahmen und an Orten, wo sie denselben nicht erreichen konnten, sich mit dessen Wasser benetzten. Dasselbe gilt von Tonsur, Messelesen, heiligem Abendmahl, Beichte, Communion, Eremiten- und Anachoreten-Wesen. Wo sollten diese Gebräuche, welche von den Nachfolgern Jesu inaugurirt wurden und weder heidnischen, noch hebräischen Ursprungs sind, anders herkommen, als aus dem alten Indien, welches alle diese Dinge lange vor der christlichen Aera betrieb und kannte? Schon zur Zeit der Apostel standen Menschen auf, welche diesen orientalischen Ursprung des Christenthums kannten und behaupteten, und versuchten, dasselbe ganz in den Brahmanismus zurückzutreiben, indem sie die Neuheit der Offenbarung bestritten und Jesus nicht als Reformator, sondern nur als Fortsetzer oder Ergänzer der alten ursprünglichen Tradition betrachteten. Zu diesen Männern gehören der Jude Philo, Desitheus, Cerinthus, der Magier Simon, der Samaritaner Menander und später (im zweiten und dritten Jahrhundert) Carpokrates, Basilides, Valentin und Tatius von Alexandrien, Saturnin von Antiochien, Bardesanus von Edessa, sowie Marcion und Cerdon, welche in Asien die wahren Quellen der religiösen Idee gefunden zu haben vorgaben. Aber die Apostel behandelten diese Aufklärer als Ketzer, Abtrünnige und vom Teufel Besessene und beschworen den ganzen Zorn der jungen Kirche auf sie herab. Später überlieferte dann dieselbe stark gewordene Kirche die Verbreiter solcher Meinungen und Diejenigen, welche

ihrem wahren Ursprung nachzuforschen wagten, dem Scheiterhaufen.

In ähnlicher Weise verfahren die christlichen Missionäre und Jesuiten auch heute noch in dem uralten Stammlande religiöser Weisheit. Sie verbrennen nach übereinstimmender Weisung und Verabredung alle alten Bücher und Manuscripte, deren sie habhaft werden können (obgleich die alte heilige Sprache der Inder jetzt nur noch von gelehrten Brahmanen verstanden wird), um die unbequemen Zeugen ihrer frühesten Herkunft aus der Welt zu schaffen. Daher man sich auch nur sehr schwer Einblick in die Bibliotheken der indischen Tempel, deren Hüter mißtrauisch geworden sind, verschaffen kann.

Jacoillot schließt sein interessantes Buch mit der Citation eines Textes von Manou:

„Wie der geringste Soldat einer Armee bisweilen durch einen brennenden Pfeil die stärkste Festung des Feindes zerstören kann, so kann der schwächste Mensch, wenn er sich zum Vertheidiger der Wahrheit macht, die stärksten Wälle des Aberglaubens und Irrthums niederwerfen.“

Zum Schopenhauer-Denkmal.

(1884.)

Frankfurter Blätter berichten, daß sich daselbst ein Comité zur Errichtung eines Denkmals für den verstorbenen Philosophen A. Schopenhauer gebildet hat, welches öffentlich zu Beiträgen auffordert. An und für sich ist dabei nichts zu verwundern; es ist nur die abermalige Wiederholung jener widerwärtigen Erfahrung, daß man große Geister oder Männer während ihres Lebens auf jede Weise angreift, verlästert und ihnen das Leben so sauer als möglich macht, während man sie, wenn sie gestorben sind, in den Himmel erhebt und ihnen — meist zur Befriedigung eigener kleinlicher Eitelkeit — Denkmale errichtet oder Feste zu ihrem Andenken feiert.

„Und sprich mit Engelzungen,
„Sie werden dich nicht verstehn —
„Doch wenn du ausgerungen,
„Dann werden sie dich erhöh'n!"

Schopenhauer hat dieses sehr wohl gewußt; denn er sagt einmal sehr bitter und treffend, daß der simple Gelehrte den Mann von Genie wie einen Hasen ansehe, auf den man, so lange er lebt, bloß schießen müsse, und der erst nach seinem Tode der Zubereitung fähig und genießbar werde. Eben so ist es ja auch ihm selbst ergangen. So lange er lebte, war er den Gelehrten nur ein Gegenstand der Verachtung oder des Angriffs, während

seine Person den Herrn Frankfurtern, denen er nun auf einmal so theuer geworden ist, nur als Gegenstand des Spottes oder Hohnes galt. Nun fallen dieselben plötzlich aus einem Extrem in das andere und stellen in ihrer öffentlichen Einladung den Mann, den sie eben noch mit Verachtung oder mindestens Mißachtung gestraft hatten, mit Plato, Aristoteles, Spinoza, Leibnitz, Kant u. s. w. auf eine Stufe. Und wie Viele von Denen, welche diese Einladung unterzeichnet haben, mögen überhaupt Arthur Schopenhauer und seine Philosophie genau genug kennen, um ein solches Urtheil mit gutem Gewissen unterzeichnen zu können? Gewiß sehr Wenige; denn wie wäre es sonst bei der vorherrschenden pietistischen Zeitrichtung möglich, daß so viele Männer in angesehenen Stellungen (auch Herr Oberbürgermeister Miquel befindet sich darunter) in so übertriebener Weise einen Mann feiern könnten, dessen Philosophie so antichristlich, atheistisch und freidenkerisch war, wie überhaupt möglich. Lebende Atheisten und Freidenker verfolgt man auf jede Weise und würde sie, wenn möglich, mit Vergnügen auf den Scheiterhaufen bringen; dem todten Freidenker, Atheisten und Antichristen errichtet man ein Denkmal! Wo ist da Verstand oder Consequenz?

„An Genie's", sagt vortrefflich H. Margraff in den Blättern für litt. Unterhaltung, 1862, Nr. 9, bei Gelegenheit eines Aufsatzes über Schopenhauer, hat es in Deutschland zu keiner Zeit gefehlt, aber noch weniger an Solchen, die es absichtlich bei Lebzeiten verkannt, ihm sein Leben, Dichten und Denken sauer gemacht, es zu isoliren oder in eine gemeine Sphäre niederzuziehen gesucht haben. Ueber seinem Grabe tanzen sie dann, jubiliren und bekränzen seine Büste unter tumultuarischem Freudengeschrei, und vielleicht haben sie ihn selbst in das Grab befördern helfen." Allerdings wird man entgegnen, daß man in Schopenhauer nicht den Atheisten und Religionsfeind, sondern den großen, Epoche machenden Philosophen feiere. Aber mit dieser Ent-

schuldigung geräth man nur aus dem Regen unter die Traufe. Denn so geistvoll, kenntnißreich und vorurtheilslos in Beurtheilung seiner philosophischen Vorgänger und Zeitgenossen Schopenhauer auch war, so ist doch seine Philosophie als System nichts anderes, als ein großer, längst erkannter und als solcher verurtheilter Mißgriff — ein Mißgriff, der nur in einer philosophisch so haltungslosen und zerfahrenen Zeit, wie die unserige, eine vorübergehende Geltung erlangen konnte. Schopenhauer war ein philosophisches Genie, das aber eben in Folge dieser Genialität ebenso unhaltbare philosophische Luftschlösser aufbaute, wie so viele Andere vor ihm gethan haben und nach ihm thun werden. Dabei hat er sich durch seine naturphilosophischen Ansichten, namentlich seine Vertheidigung der „Lebenskraft", sowie durch seine, seiner Theorie zu Liebe zur Schau getragene Begeisterung für den thierischen Magnetismus und dessen Schwindeleien wissenschaftlich geradezu blamirt oder bloßgestellt und durch seine politischen Ansichten auf die Seite der ärgsten Reaktion und Vaterlandslosigkeit gestellt. Er wird in der Geschichte der Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts immer eine hervorragende Stelle einnehmen, die aber mehr den Beigeschmack der Kuriosität, als denjenigen wissenschaftlicher Bedeutung haben wird.*) Warum also einem solchen Manne nur wenige Jahre nach seinem Tode, nachdem die Geschichte noch kaum Zeit gehabt hat, über ihn zu Gericht zu sitzen, ein Denkmal errichten? Wenn man Geld sammeln oder Opfer bringen will, so bringe man sie nicht für Todte, sondern für Solche, welche noch leben und davon Gebrauch machen können, um ihr Wissen und Können im Interesse der Menschheit auszunutzen! Wie viele der besten Geister sind aus Mangel materieller Unterstützung bereits zu Grunde gegangen, oder gehen fortwährend zu Grunde! Hätten sie während ihres

*) Man vergl. darüber den Aufsatz des Verfassers: „Aus und über Schopenhauer" in dem ersten Bande dieser Schrift, S. 98 der dritten Aufl.

Lebens nur einen kleinen Bruchtheil Desjenigen gehabt, was nach ihrem Tode aufgewendet wurde, um ihren Ruhm zu verkünden oder ihrem Andenken gerecht zu werden, sie würden zehnmal mehr und Besseres geleistet haben, als sie wirklich leisteten. Man denke beispielsweise nur an unsern großen Dichter Schiller! Schopenhauer selbst fand sich in der glücklichen Lage, in Folge seiner Vermögensumstände frei und unabhängig leben und schreiben und sich dem Haß Andersdenkender aussetzen zu können. Wie Mancher mag gleichzeitig mit ihm gelebt haben, welcher vielleicht dasselbe oder Besseres hätte leisten können, wenn ihm dieses nicht durch die Noth des Lebens unmöglich gemacht worden wäre! Aber wie selten gelingt es einem lebenden, wenn auch noch so verdienstvollen Schriftsteller, wenn er mit seinen Ideen seiner Zeit voraneilt oder sich im Widerspruch mit der herrschenden Geistesrichtung befindet, sich den Dank und die Hülfe der Mitwelt zu verdienen! Man läßt ihn ohne Mitleid physisch oder geistig zu Grunde gehen oder hilft Steine auf ihn werfen, und flicht Kränze um die bleiche Stirne, wenn er endlich in dem erfolglosen Kampfe gegen die Noth des Lebens und der Verfolgung unter Kummer und Schmerzen ausgerungen hat. Darum spart Euer Geld und sucht es besser anzuwenden, als für die Errichtung eines kalten Steins, welcher weder dem Todten, noch der Welt etwas nützt und nur ein Erinnerungszeichen Eurer eignen Inconsequenz und Gedankenlosigkeit ist!

Soll und will Büchner schon zu Lebzeiten ein Denkmal haben?

Druck von W. Hartmann in Leipzig-Reudnitz.

Druck von W. Hartmann in Leipzig-Reudnitz.

Scherben, gesammelt v. müden Mann, Zürich, Verl.-Magazin, 1 & 2, Folge 78/79. Kirchhoff

L. Beyer, [illegible] zur [illegible], Wien, Braumüller [illegible]

Ribot, Deutsch v. [illegible], & Albrecht, Lpz. Veit & Co 1876.

A. Schäffle, die Quintessenz des Sozialismus, 2 Gotha ff

Berlin 62.
Rudolf Seydel, Arthur Schopenhauers [illegible] der Philosophie d. [illegible]
Fritz [illegible], Untersuchungen [illegible] 2 [illegible], Münch. 1882, —
G. Spicker, ü. das Verhältnis d. Naturwissenschaft z. Philosophie
Berlin 74.